This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06825227 3

Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums

Von Professor Lic. Rudolf Knopf-Marburg a/L.

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart.

Herausgegeben von Lic. theol. Friedrich Michael Schiele-Tübingen

1. Christianity, Primitive
2. Eschatology

Die Zukunftshoffnungen des Urchriſtentums

Von Profeſſor Lic. Rudolf Knopf-Marburg a/L.

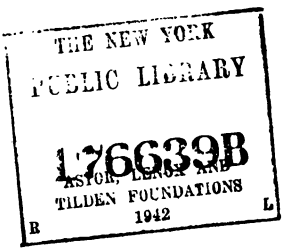
1.—10. Tauſend.

. . . . das unentdeckte Land . . . .
Hamlet III, 1.

Religionsgeſchichtliche Volksbücher für die deutſche chriſtliche Gegenwart. I. Reihe, 13. Heft.
Herausgegeben von Lic. theol. Friedrich Michael Schiele-Tübingen

Tübingen 1907. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

F VI
ZFR
Knopf



Published Februar 28, 1907.
Privilege of copyright in the United States reserved under the Act approved March 3, 1905 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschliesslich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

1. Die jüdiſche Zukunftshoffnung.

Als Jeſus auftrat und verkündete: „Tut Buße, das Reich Gottes iſt nahe herbeigekommen“, da brauchte er den lauſchenden Galiläern nicht erſt zu ſagen, was das Reich Gottes ſei, und was ſein „Nahen“ zu bedeuten habe. Und auch ſchon Jeſu herber Vorgänger, der Täufer Johannes, hat in der Wüſte den Juden die Buße gepredigt mit der gleichen Begründung wie Jeſus: „das Gottesreich iſt nahe herbeigekommen“. Zukunftshoffnungen ihres Volkes und ihrer Zeit haben Jeſus wie Johannes in ihre Verkündigung aufgenommen. Aus der Predigt dieſer beiden, aus zeitgenöſſiſchen jüdiſchen Schriften, auch aus einzelnen Stücken der urchriſtlichen Literatur können wir uns ein Bild von den jüdiſchen Zukunftshoffnungen machen, von der Eschatologie (d. h. der Lehre und den Anſchauungen von „den letzten Dingen“), wie ſie damals in jenem Volke lebendig war.

Ihre Entſtehung und ihre Eigenart iſt in neuerer Zeit öfters zum Gegenſtande eingehender Unterſuchungen gemacht worden. Ohne daß man ſagen könnte, die Einzelheiten ihrer Entſtehung ſeien uns ſchon bekannt, iſt es doch gelungen, in den Hauptſachen einen wirklichen Einblick in die jüdiſchen Zukunftshoffnungen zur Zeit Jeſu zu gewinnen[1]).

1) Vgl. zu den folgenden Ausführungen das Heft von Hollmann in dieſer Sammlung: Welche Religion hatten die Juden, als Jeſus auftrat? S. 47–76.

41X745

Man hat in den Zukunftshoffnungen der Zeit- und Volksgenossen Jesu zu unterscheiden zwischen dem, was Eigentum breiterer Kreise, Gegenstand der Volkshoffnung war, und dem, was in den engeren Zirkeln der „Wissenden" als apokalyptische Geheimüberlieferung umging. Wohl ist die Volkshoffnung mit der apokalyptischen Erwartung verwandt, aber die Apokalyptik ist viel reicher in allen Einzelheiten, viel seltsamer in ihren Formen, viel mehr beladen mit Stoffen, die von außen her herangetreten und bald mehr bald minder verarbeitet sind.

Die **Volkserwartung**, die nationale Hoffnung Israels, rechnete mit einer Änderung und Umwandelung der Welt. „Reich Gottes und Messias, das war die Losung seiner Frömmigkeit". Israel soll dann frei werden von dem Joche der römischen Fremdherrschaft, das auf seinem Nacken liegt, es soll selber die Herrschaft über die Welt bekommen. Im heiligen Lande, dem Mittelpunkte der Erde, wird das Volk wohnen, Jerusalem wird die weltbeherrschende Stadt sein. Die Heiden werden vernichtet, ihre Reste sitzen rings um das heilige Land als die Vasallen Israels. In Palästina selber herrscht goldene Zeit: Frieden und Fruchtbarkeit, schmerzlose Geburten, zahlreiche Nachkommenschaft, Sicherheit und Gerechtigkeit. In der heiligen Stadt thront als Friedenskönig Gott selber oder auch der Messias, der Kriegs- und Friedensheld aus Davids Stamm, der die Macht der Römer bricht und über sein Volk in Gerechtigkeit herrscht. Von allen vier Weltgegenden her werden die jüdischen Volksgenossen herbeigerufen, die weithin in der Zerstreuung unter den Heiden wohnen. Sie alle sollen Teil haben an der Herrlichkeit dieses Reiches. Und auch die Erde tut sich auf, die Toten steigen heraus aus den Hadeskammern, in denen ihre Seelen bisher geschlummert haben, bekommen ihre Leiber wieder und genießen die Güter des neuen Reiches.

Wie die volkstümliche Erwartung, so rechnet auch die kosmologisch-universal bestimmte **Apokalyptik** mit dem nahen Ende der Welt, das sie voll Sehnsucht herbeiwünscht. Diese Weltzeit, dieser Äon ist schlecht und voll Leiden. Er steht unter der Herrschaft des Satans und

seiner Diener, der Dämonen; und den Heiden ist es gegeben, über die Frommen das Regiment zu führen. Aber der große Trost für die Frommen ist es, daß die gegenwärtige Weltzeit zu Ende geht, rasch zu Ende geht. Immer verworrener und qualvoller wird das Treiben der Menschen auf der Erde. Große Plagen kommen: Krieg, Hunger, Pestilenz, ungeheure, ratlose Verstörung zeigt sich auf Erden und unter den Gestirnen des Himmels. Ist die Reihe der Plagen abgelaufen (die einzelnen Apokalypsen haben hierfür genaue Schemata oft von sieben Gliedern), dann erscheint der letzte große Greuel: der Antichrist, der sich in den Tempel zu Jerusalem hinsetzt, und dem die Völker der Erde göttliche Verehrung zollen. Hierauf das Ende. Der Himmel tut sich auf, der Messias erscheint auf den Wolken des Himmels, von den Legionen der Engel begleitet. Er vernichtet alle seine Widersacher, Satan, Dämonen, Antichrist, Heiden. Dann hält er (oder Gott selber) strenges Gericht, das auch über die wiedererstandenen Toten ergeht. Die Sünder gehen ein zu ewigem, qualvollem Sterben an grausigem Straforte, die Gerechten werden zur Herrlichkeit des neuen Äons zugelassen, der jetzt beginnt. Der Himmel kommt auf die Erde herab, Gott selber und der Messias nehmen Wohnung im neuen Jerusalem, das von oben her auf die Erde herunterkommt. — Eine nicht unwichtige Abänderung erfährt das apokalyptische Zukunftsbild, wenn die Vorstellung vom „tausendjährigen Reiche“ gebraucht und eingeschoben wird. Das tausendjährige Reich ist ein Zwischenzustand zwischen dem gegenwärtigen Äon und dem zukünftigen. Am Ende der Plagen und des großen Greuels erscheint der Messias, vernichtet seine Feinde, und begründet dann mit den noch überlebenden Gerechten und einem Teil der aus den Gräbern erweckten Frommen (oder auch mit allen) ein Gerechtigkeitsreich, das aber nur eine begrenzte Zeit lang währt. Nach tausend Jahren (oder auch nach einem kürzeren Zeitraum) endet das Zwischenreich, und erst jetzt wird endgültig und bleibend das neue Reich gegründet, der neue Himmel und die neue Erde, denen das allgemeine Weltgericht vorangeht.

Die apokalyptische Frömmigkeit ist streng und aus-

schließlich auf die Zukunft hin gerichtet. Sehnsüchtig wird das Ende erwartet. Dem Ende sollen bestimmte Zeichen vorangehen. Sorgfältig versucht die grübelnde Sehnsucht, diese Zeichen in den Ereignissen des Weltlaufes wiederzufinden, um daran zu erkennen, bei welcher Ziffer der Zeiger der Weltuhr schon stehe, wie weit oder wie nahe schon das Ende sei.

Wie die **Entstehung** des volkstümlichen und des apokalyptischen Zukunftsbildes (die man im Gegensatz zu der vergeistigten griechischen Eschatologie als „realistische" Zukunftshoffnungen bezeichnet) im einzelnen zu denken ist, ist noch nicht klar. Sicher ist, daß starke Einflüsse von außen her auf die jüdische Religion eingewirkt haben, sicher aber ist auch, daß die eigentümliche politische Geschichte des Volkes, die Fremdherrschaft, die Zerstreuung, die Erinnerung an bessere Tage der Vergangenheit außerordentlich stark die Ausbildung und Verfestigung der Zukunftserwartungen beeinflußt haben. Unter den großen fremden Religionen, deren beherrschendem Einfluß das jüdische Volkstum und die jüdische Religion zeitweilig sehr stark unterworfen war, ist einmal die Religion der Babylonier und sodann die der Perser zu nennen.

Schon die babylonische Vorstellung kennt Äonen, bestimmt abgegrenzte Weltperioden. Die Astronomie hat hier vielleicht schon fünf Jahrtausende v. Chr. zur Vorstellung und auch zur Berechnung der Weltperioden Anlaß gegeben. Die Jahresbahn der Sonne am Himmel ist bekanntlich der Tierkreis. Aber die Sonne beginnt ihre Jahresbahn nicht alljährlich genau an dem gleichen Punkt des Tierkreises, sondern jedes Jahr eine Kleinigkeit zurückgerückt. Es dauert fast 26000 Jahre, bis sie bei dieser „Präzession" wieder auf demselben Punkte des Tierkreises ihre Jahresbahn beginnt. Der Kreis von 26000 Jahren ist das Weltenjahr, der Äon. Bei dem Schriftsteller Berossus (um 300 v. Chr.) findet sich die von der richtigen Berechnung nicht allzu weit abstehende Angabe, daß das Weltenjahr 36000 Jahre umfasse. Am Ende eines solchen Äon geht nun die Sonne genau dort auf,

wo sie am Anfang, am Tage der Weltschöpfung aufging; die neue Weltperiode beginnt, die Schöpfung verneut und verjüngt sich. Das Ende soll werden wie der Anfang, die alte Welt vergeht, alles wird neu – das ist auch ein Grundgedanke der Apokalyptik. Babylonischen Ursprungs ist weiter wahrscheinlich die Vorstellung von der präexistenten himmlischen Stadt, dem himmlischen Jerusalem, das in der Endzeit vom Himmel auf die Erde herabkommen soll. Die Beschreibung der Stadt, wie sie Offenb. Joh. 21 gegeben wird, trägt deutlich die Züge babylonischer Himmels- und Sternmythologie an sich. Aus Babylonien mag im letzten Grunde die Offenb. Joh. 12 niedergelegte Erzählung vom himmlischen Weibe und ihrem Sohne, vom Drachen und seinem Sturz, von der Feindschaft zwischen ihm und dem Himmelskinde stammen. Die Vorliebe für Zahlenberechnung, vor allem für die in vielen Variationen wiederkehrende Verwendung der Siebenzahl hat die Apokalyptik von der babylonischen Astralreligion und Priesterastronomie ererbt. Hier herrschen Berechnung, Zahl und Maß über Weltbild und Religion. Die Vorgänge am Gestirnhimmel sind die Offenbarungen der Götter, ja die Geschicke der Götter selbst. Die sieben Planeten (Sonne, Mond und die fünf, den Babyloniern bekannten Planeten Merkur, Venus, Mars, Juppiter, Saturn) sind im babylonischen Götterſystem die Herren des Himmels.

Dann die Perser! Das Charakteristikum ihrer Religion ist die Entgegensetzung von Gott und Teufel. In dieser Welt macht Angra Mainyu, der Teufel, dem guten Gott Ahura Mazda die Weltherrschaft streitig, der Kampf zwischen diesen beiden Göttern und den ihnen untergebenen göttlichen Wesen und Geistern spielt sich im Naturgeschehen und in der Geschichte, der Völker wie des Einzelnen, ab. Ganz wie im Judentum. Auch die iranische Eschatologie kennt wahrscheinlich die Figur des Antichrists und sicher den großen Weltenretter, Saoshyant, von der Jungfrau geboren, der am Ende dieses Weltlaufes, nach 12000 Jahren, erscheint und die Welt der Vollkommenheit zuführt. Außerordentlich stark ist ferner die Verwandtschaft der persischen und der jüdischen Vor-

ſtellungen über die Totenauferſtehung, das Weltgericht, die Weltvernichtung und -erneuerung. Am Ende des Weltlaufs ſtehen nach iraniſcher Lehre die Toten auf und werden gerichtet, Feuer ſtürzt vom Himmel herab und die Erde geht im Feuerbrand zugrunde. Die auferweckten Menſchen müſſen das Feuer durchſchreiten. Wer rein von Sünde iſt, ſchreitet leicht hindurch; der Böſe erleidet große Qualen, wenn das Feuer die Sünden an ihm verzehrt. Aber das Feuer iſt auch für den Böſen kein Höllenbrand, ſondern ein Segefeuer. Denn ewige Höllenſtrafen kennt die perſiſche Eschatologie nicht. Am letzten Ende kommt die allgemeine Rettung und Beſeligung. Die feindlichen Götter werden im letzten Kampfe vernichtet. Auf der erneuerten und gereinigten Erde hebt dann das neue ſelige Leben an.

2. Die älteſte chriſtliche Eschatologie.

Jeſu Predigt ſchließt an die volkstümlichen Erwartungen ſeiner Zeit und Umgebung an. Jeſus iſt kein Apokalyptiker geweſen. Seine Frömmigkeit iſt viel zu groß und zu ſicher, als daß ihm jene kleinlichen Berechnungen der Gegenwart und Zukunft, die Zahlen-, Buchſtaben- und Namenmyſtik der Apokalyptik gefallen hätte. Über jenen Tag und jene Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel des Himmels, auch nicht der Sohn, ſondern nur der Vater allein (Matth. 24, 36). Aber daß das Gottesreich vor der Türe ſtehe, daß das Weltgericht und die große Weltverwandlung nahe ſei, das hat Jeſus verkündet; und er hat von ſich das hohe Bewußtſein gehabt, der von ſeinem Volke erſehnte Meſſias zu ſein. — Es iſt beſtritten worden und wird noch immer beſtritten, daß Jeſus die volkstümlichen Vorſtellungen ſeiner Zeit geteilt habe. Dieſe Beſtreitung geſchieht zu Unrecht. Sie läßt ſich mit einer Fülle von Belegſtellen aus den drei erſten Evangelien widerlegen. Nur wenig Stellen ſind in der Predigt Jeſu, die anders klingen oder anders zu klingen ſcheinen, die das Reich Gottes als etwas bereits Gegenwärtiges bezeichnen, als einen un-

sichtbaren, aber doch sicheren Besitz der Gotteskinder. Es ist kühne, vorwegnehmende Sprache, die Jesus an den paar in Betracht kommenden Stellen anwendet; sie deuten auf Höhepunkte seines Daseins und Selbstbewußtseins. Das Neue an der Verkündigung Jesu liegt in den Veränderungen, die er innerhalb des allgemeinen Rahmens der herrschenden Eschatologie vornahm und die aus rein religiösen Beweggründen geboren, eine ungemeine Vertiefung, Vergeistigung, Entschränkung der Reichgottesidee und der messianischen Hoffnung bedeuten [1]).

Von Jesus und seinen Jüngern, von dem jüdischen Mutterboden her kamen die Zukunftserwartungen des zeitgenössischen Judentums in die ältesten christlichen Kreise. Das Ende dieses Weltlaufes, die Ankunft des Messias, die Totenauferstehung, das Weltgericht, das neue Reich — das sind die leitenden Gedanken der **ältesten christlichen Eschatologie,** die überall den Inhalt der schlichten christlichen Gemeindehoffnung ausmachen. Nur zwei notwendige Änderungen sind daran vorgenommen. Die Juden warteten sehnsüchtig auf die Erscheinung des Messias; die Christen waren über diese Unsicherheit hinweg. Die zweite Abänderung betraf den Maßstab, der beim künftigen Gerichte angewendet werden sollte. Die Juden sagten: wer zum Volke Israel gehört, wer ein Kind Abrahams ist, der geht sicher durch das Gericht und erhält Anteil an der zukünftigen Herrlichkeit. Oder sie sagten, wenn sie religiös höher standen und sittlich feinfühliger waren: Wer Gottes Gebot in Moses Satzung erfüllt hat, der ist ein Genosse des künftigen Reiches. Die Christen hingegen knüpften die Rettung am Tage des Gerichts, die Anteilnahme am künftigen Reiche mit dem Glauben an Jesus Christus zusammen: wen der wiederkehrende Jesus als seinen Getreuen anerkennt, der wird am Tage des Gerichts gerettet werden.

Bald kommt der Herr zum Gericht und führt die Seinen in das Gottesreich hinein, — das ist ein Ruf und

1) Vgl. zu der ganzen Frage J. Weiß: Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes; und Bousset: Jesus (Religionsgesch. Volksbücher I 2/3).

eine Erwartung, die in den Gemeinden der alten Christen Freude, Sehnsucht, bisweilen freilich auch bange Furcht ausgelöst hat. In den uns erhaltenen Schriften der ältesten Zeit tritt an vielen Stellen die volkstümliche jüdische Erwartung in der angedeuteten christlichen Umbiegung hervor. Die urchristliche Frömmigkeit erhält ihre Farbe, ihre eigentümliche Bestimmtheit von der Zukunftshoffnung. Es ist ganz unmöglich, alle in Betracht kommenden Einzelstellen aufzuzählen, da sie zu zahlreich sind.

Eine kleine Auswahl von bezeichnenden Stellen mag indes die Stärke und Verbreitung der realistischen Eschatologie im Urchristentum dartun, zugleich auch die religiösen Empfindungen und Gefühlswerte nachklingen lassen, die sie auslöste.

In den drei ersten **Evangelien** las die Gemeinde die vielen Sprüche und Gleichnisse Jesu, die vom Gottesreich und seinem nahen Kommen redeten, von jener frühsten Predigt Jesu in Galiläa an: Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen (Mtth. 4, 17) bis zu seinem Abschiedswort an den ihn verurteilenden hohen Rat: Ich sage euch: von jetzt an werdet ihr sehen den Menschensohn sitzend zur Rechten der Kraft und kommend auf den Wolken des Himmels (Mtth. 26, 64). — **Paulus** hat auf die Zeichen geachtet, die im Innern des Menschen und in der ihn von außen her umgebenden Natur das Nahen der herrlichen Vollendung verkünden. Jammer, Wehegefühl, Sehnsucht durchwebt die ganze Schöpfung, die bewußte und die unbewußte: die Welt will befreit werden von der Herrschaft des Todes und der Vergänglichkeit. Die Offenbarung der Herrlichkeit der Gotteskinder ist aber nahe, das ist der große Trost (Röm. 8, 18—30). — Im **Johannesevangelium,** in dem wir später noch andersartige Zukunftshoffnungen finden werden, wird doch die Vorstellung vom Wiederkommen des Christus, von Auferstehung und Gericht festgehalten: Es kommt die Stunde, wo alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Menschensohnes hören werden, und es werden die, die Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens herauskommen, die aber, die Böses getan haben, zur Auferstehung, die zum Gericht führt (5, 28 f.). —

Der **Jakobusbrief** mahnt: So harret nun geduldig, Brüder, auf die Ankunft des Herrn. Siehe, der Bauer erwartet die kostbare Frucht der Erde und harrt in Geduld über ihr, bis sie Frühregen und Spätregen bekommt (5, 7). — Die sehr schönen und alten Abendmahlsgebete, die uns in der **„Lehre der zwölf Apostel"** aufbewahrt sind, sprechen ergreifend die Sehnsucht der Gemeinde nach dem Ende aus: Wie dies gebrochene Brot zerstreut war auf den Hügeln und zusammengebracht eins wurde, so laß auch Deine Kirche von den Enden der Erde in Dein Reich zusammengebracht werden (9, 4); gedenke, Herr, Deiner Kirche, sie zu erlösen von allem Bösen und sie zu vollenden in Deiner Liebe, und führe sie, die geheiligte, von den vier Winden zusammen in Dein Reich, das Du ihr bereitet hast. Denn Dein ist die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit Es komme die Gnade, und es vergehe diese Welt. Hosianna dem Gotte Davids. Wer heilig ist, komme herzu. Wer es nicht ist, der tue Buße. Maranatha[1]). Amen (10, 5f.). — Die Schriftsteller aus der 2. Hälfte des 2. Jhrh., die unter dem Namen der **Apologeten** bekannt sind, und die die literarische Verteidigung des Christentums gegen den Staat und das herrschende Griechentum übernahmen, halten trotz ihres in vielen Dingen zu Tage tretenden, philosophisch beeinflußten Rationalismus bewußt und entschlossen an der überlieferten Lehre von der Wiederkehr des Messias, der Totenauferstehung, dem Weltgericht und neuen Reich fest. Justin gibt seinem Glauben an das tausendjährige Reich Ausdruck, wenn er auch weiß, daß es rechtgläubige Christen gibt, die diese Lehre vom Zwischenreiche nicht teilen (Dial. 80). Auch hat derselbe Justin eine eigene Schrift „Über die Auferstehung" verfaßt. Athenagoras hat gleichfalls über die Auferstehung geschrieben, Melito von Sardes über die Johannesapokalypse. Tatian findet in seiner Rede an die Griechen beredte Worte, um die Lehre von der Auferstehung gegenüber der griechischen Weisheit zu ver-

1) D. h. der Herr kommt, oder: unser Herr komme, vgl. 1. Kor. 16, 22.

teidigen. – Auch Irenäus tritt gegen die Gnostiker sehr ausführlich für die Wahrung der überlieferten Hoffnung ein (V. 25 ff.). Und einen begeisterten glühenden Verteidiger findet die realistische Zukunftserwartung an dem Afrikaner Tertullian aus Karthago, der der „Auferstehung des Fleisches“ eine eigene Schrift gewidmet hat, und dessen leidenschaftliche Frömmigkeit in der Hoffnung des künftigen Reiches und in der Vernichtung aller Gottesfeinde lebt.

So ist die Hoffnung Israels von den alten Christen übernommen worden. Wohin wir blicken, sehen wir sie lebendig. Aber nicht nur die schlichteren, volkstümlichen jüdischen Vorstellungen haben die Christen sich angeeignet: in breitem Strome dringt auch die eigentliche **Apokalyptik** selber in das Vorstellungsgut der Gemeinden ein. Das Wissen von den Mysterien der Endzeit, die Kenntnis der geheimnisvollen Namen und Zahlen, die Berechnung des Endes aus den Zeichen der Zeit, das ganze phantasievolle apokalyptische Weltbild und Weltdrama – alles dies wird von den Christen der alten Gemeinden aufgenommen, weiter verbreitet und ausgestaltet.

Echte Worte Jesu erscheinen mit Traditionsgut andern Ursprungs zusammengearbeitet in der **„synoptischen Apokalypse“** (Mk. 13, vgl. auch Mt. 24, Lk. 21). Ganz nach der Art, die wir auch bei andern apokalyptischen Stücken finden, wird hier die Zeit der ungeheuren Not geschildert, die dem Ende selber vorangehen wird. Falsche Messiasse werden kommen und werden danach trachten, die Gläubigen zu verführen (Mk. 13, 6), von Kriegen und Kriegsgerüchten wird man hören, Erdbeben und Hungersnöte treten ein (13, 7f.): das ist der Anfang der „Wehen“, aus denen heraus die Zeit des Messias geboren wird (13, 8). Für die Gemeinde selber naht eine schwere Zeit der Verfolgung, ein Bruder verrät den andern, Kinder und Eltern stehen gegeneinander, von jedermann werden die Gläubigen gehaßt um des Namens Jesu willen (9 – 13). Den Höhepunkt und zugleich den Endpunkt der heillosen Verwirrung, die in der Endzeit eintreten soll, bildet das Erscheinen des „Greuels der Verwüstung“, nämlich des

Antichriſten, der dort ſtehen wird, wo er nicht ſtehen darf, nämlich im Tempel zu Jeruſalem. Dann kommt eine Zeit der Drangſal, wie ſie noch nicht ſo geweſen iſt ſeit Anfang der Schöpfung Gottes. Auch ſtehen wieder falſche Meſſiaſſe und Lügenpropheten auf, um wenn möglich, auch die Erwählten, die Gläubigen zum Abfall zu bringen (14 – 23). Dann aber endlich, nach jener letzten Drangſal wird der Menſchenſohn erſcheinen. Zuvor verfinſtert ſich die Sonne, der Mond verliert ſein Licht, die Sterne fallen vom Himmel, die Mächte am Himmel, die großen Engelsgewalten, die den Naturlauf beherrſchen, geraten in Aufregung. Die alte Welt bricht zuſammen, um der neuen Raum zu machen. Und dann endlich erſcheint der Menſchenſohn auf den Wolken des Himmels mit großer Macht und Herrlichkeit. Er ſendet ſeine Engel aus und ſammelt die Erwählten von den vier Winden, von der Höhe der Erde bis zum Rande des Himmels (24 – 27).

Mit den gewöhnlichen, auch ſonſt wiederkehrenden Zügen iſt hier das Drama des Endes mit ſeinen Vorzeichen, ſeinem Höhepunkt, ſeinem Ausgange gezeichnet. Das Stück ſelber (Mk. 13 und ſeine Parallelen), das uns die Aufnahme der jüdiſchen Apokalyptik durch das junge Chriſtentum bezeugt, iſt ſehr frühe entſtanden. Sein Urſprung fällt ſicher noch vor das Jahr 70.

Kenntnis und Benützung der jüdiſchen Apokalyptik tritt uns weiter bei **Paulus** entgegen. Paulus iſt durch alle Weisheit ſeines Volkes hindurchgegangen. Ihm iſt, anders als Jeſu, auch die Apokalyptik in ihrer ausgebildeten Geſtalt nicht fremd geblieben. In 1. Kor. 15 iſt Paulus genötigt, gegen Leute in der korinthiſchen Gemeinde zu kämpfen, welche die Totenauferſtehung leugneten. Paulus legt ihnen gegenüber feſt, daß Chriſtus als der Erſtling von den Toten auferweckt ſei (15, 1 – 22), und geht dann dazu über, das Wann und Wie der Auferſtehung darzuſtellen (23 ff.). Chriſtus iſt bereits auferſtanden, ihm folgen zunächſt die Seinen nach, die Gläubigen, die auferweckt werden, wenn Chriſtus kommt. Paulus iſt an der betreffenden Stelle (15, 23 f.) ſehr kurz. Aber ſeine Angaben laſſen doch den Schluß zu, daß er die apokalyptiſche Lehre vom 1000-jährigen

Reiche, vom Zwischenreiche geteilt hat. Christus herrscht mit den zum Leben erweckten Gläubigen eine Zeitlang auf der Erde. Dann erst kommt das abschließende Ende (24 f.). Das Königtum Christi dauert so lange, bis er alle großen Geistermächte, die Engelgewalten, die den Menschen feindlich sind und sie beherrschen, niedergeworfen hat. Als letzter Feind wird der Tod vernichtet. Dann am Ende seiner Herrschaft übergibt Christus das Reich, die Herrschaft an Gott; Gott soll alles in allem werden (15, 28). Auf diesen Zeitpunkt, auf das Ende des Zwischenreiches muß Paulus auch die allgemeine Totenerweckung legen, von der er nur andeutungsweise (15, 23 f.) spricht. Zugleich mit der allgemeinen Totenerweckung wird natürlich auch ein allgemeines und endgültiges Gericht stattfinden. Die Herrschaft Gottes dauert ewig und ist unveränderlich. — Da, nach dem Glauben des Paulus und des gesamten Urchristentums, das gegenwärtig lebende Geschlecht in seiner Mehrzahl die Wiederkunft Jesu noch erleben wird, so werden viele Christen gar nicht erst von den Toten aufzuerstehen, aus den Kammern des Hades hervorzugehen brauchen: „Siehe ich sage euch ein Geheimnis: Wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden — in einem Nu, einem Augenblick, bei dem letzten Posaunenstoß. Denn die Posaune wird blasen, und die Toten werden zur Unvergänglichkeit auferweckt und wir werden verwandelt werden. Denn notwendig muß das Vergängliche die Unvergänglichkeit und das Sterbliche die Unsterblichkeit anziehen“ (15, 51 — 53). Die Leiblichkeit der Körper, die die Auferstandenen tragen werden, bezeichnet Paulus als eine himmlische und geistliche. Er folgt nicht der herrschenden jüdischen Auffassung, wonach einfach die in die Gräber gelegten Leichname zu neuem Leben erweckt werden.

In Thessalonich (1. Thess. 4, 13 — 5, 11) waren Zweifel darüber aufgekommen, ob die Gläubigen, die bereits gestorben waren, nicht bei der Wiederkunft des Herrn irgendwie zu kurz kommen könnten. Vielleicht haben die Thessalonicher gefürchtet, daß ihre Toten am Zwischenreiche nicht teilnehmen könnten, daß sie bis zur letzten

allgemeinen Totenauferweckung schlummern müßten. Da tröstet Paulus die Gemeinde mit den Ausführungen, die 4, 13–18 stehen. Die Toten werden es nicht schlechter haben, als die Ueberlebenden. Sondern wenn der Herr kommt, dann werden zuerst die Toten auferstehen, dann erst werden die am Leben gebliebenen Gläubigen an die Reihe kommen und mit den Toten zusammen sich dem herniederfahrenden Herrn entgegenheben. Der Tag des Herrn kommt wie ein Dieb in der Nacht, wie die Wehen über die Schwangere.

Diese Aussagen des Apostels wurden die Veranlassung, daß die Christen in Thessalonich, zum Teil wenigstens, ihr geordnetes Berufsleben aufgaben und in der Erwartung der plötzlich eintretenden Wiederkunft des Herrn müßig gingen. Darum muß Paulus im 2. Briefe nach Thessalonich Ergänzungen zum ersten machen: 2. Thess. 2, 1 ff. Der Tag des Herrn ist nicht unmittelbar nahe. Erst muß der große Abfall kommen, der Mensch des Frevels, der Sohn des Verderbens, der Widersacher muß erscheinen, sich in den Tempel zu Jerusalem setzen und sich selbst für einen Gott ausgeben. Mit deutlichen Strichen zeichnet Paulus hier den Antimessias (Antichristus) der jüdischen Apokalyptik. Bereits ist der Frevel im Werke, nur muß erst noch jemand verschwinden, der den Frevel bisher aufhält. Dann wird der Frevler erscheinen, den der Herr Jesus mit dem Hauche seines Mundes, mit dem Lichtglanze seiner Ankunft töten wird. Zuvor freilich wird der Antichrist viele verführen mit den Machttaten, Zeichen und Wundern, die er ausrichtet [1]).

Stellt man die Aussagen des Paulus, die er in 1. Kor., 1. und 2. Thess. über seine Zukunftshoffnungen macht, zusammen, so erhält man ein Bild jüdischer Apokalyptik: die großen Nöte der Endzeit; der Antichrist und seine Verführung; die Ankunft des Messias und die Vernichtung des Antichristen; die Auferstehung der Verstorbenen, die Verwandlung und Sammlung der überle-

1) Oben wird vorausgesetzt, daß 2. Thess. von Paulus herstammt. Das ist eine Annahme, die nicht von allen Sachverständigen geteilt wird. Ich halte den Brief für paulinisch, vgl. das Volksbuch von E. Vischer, Die Paulusbriefe.

benden Gläubigen; das Zwischenreich; die endgültige Vernichtung aller feindlichen Mächte; die allgemeine Totenauferstehung und das Gericht; das bleibende, unveränderliche Gottesreich.

Das klassische Zeugnis aber für das Eindringen der jüdischen Apokalyptik in das Christentum ist das Rätselbuch am Ende des Neuen Testaments, die **Johannesapokalypse.** Ihr Verfasser, der Prophet Johannes, schreibt wohl zur Zeit des Kaisers Domitian. Er hat Stoffen und Überlieferungen, die unverkennbar jüdischen Ursprungs sind, Aufnahme in sein Buch gewährt. In der Offenbarung des Johannes umfängt uns die eigentümliche Luft jüdischer Apokalyptik von Anfang bis zu Ende. Wir hören von den Engeln und Geistern, den Teufeln und Dämonen, von geheimnisvollen Namen und Zahlen, von Zeichen und Wundern, die dem Ende vorausgehen müssen, von großen Plagenreihen, meist sieben, die entsetzlich unter den Bewohnern der Erde wüten, von den Kämpfen zwischen himmlischen und höllischen Heeren, von Auferstehung, tausendjährigem Reiche, Weltuntergange, von einem neuen Himmel und einer neuen Erde, auf die die goldene Stadt der Zukunft, das himmlische Jerusalem, von oben herabkommt. So rätselhaft und schwer auch die Einzelheiten des Buches sind, der Hauptgang des in ihm Berichteten ist doch klar. Drei siebengliedrige, einander zum Teil wiederholende, durch Einschiebungen erweiterte Visionsreihen beschreiben die Ereignisse, die dem Ende vorangehen (5,1 – 16,21). Diese Ereignisse sind ungeheure Plagen, die über die Menschheit kommen, schwere Verstörungen des Weltlaufes, der Erde und der Gestirne. So zählt die erste dieser Reihen, die Vision von den 7 Siegeln (6,1 – 17; 8,1), folgende Plagen auf: Krieg, Hungersnot, Pestilenz, Erdbeben, Verfinsterung von Sonne und Mond, Herabfallen der Sterne; der Himmel rollt sich auf wie eine Buchrolle, alle Berge und alle Inseln werden von ihrer Stätte gerückt, die Menschen alle, groß und klein, hoch und niedrig, verstecken sich in die Höhlen und Berggrotten und sprechen zu Felsen und Bergen: fallt auf uns und verbergt uns vor dem Zorn Gottes und dem Zorn des Lammes, denn der Tag ihres Zornes ist

gekommen. Nach den Plagenreihen der sieben Siegel, sieben Posaunen, sieben Schalen folgen die allerletzten Ereignisse: das Gericht über Babylon, die Buhlerin im roten Gewande auf dem roten Tiere (17,1 – 18,24), der Ausritt des Messias, der seine Feinde: das Tier, den Lügenpropheten, die Könige der Erde und ihre Heere vernichtet (19,11 – 21), die Bindung des Satans auf tausend Jahre (20,1 – 3), die erste Auferstehung, nämlich die der Märtyrer, und das tausendjährige Reich (20, 3 – 6); nach tausend Jahren kommt der Satan frei, Gog und Magog beginnen auf sein Anstiften den Krieg gegen die Heiligen, werden aber vernichtet, der Satan wird endgültig in den Höllenpfuhl geworfen (20,7 – 15). Die zweite, allgemeine Totenauferweckung leitet das allgemeine Weltgericht ein. Alle Heiligen wohnen dann für immer auf der neuen, verwandelten Erde, unter neuem Himmel; das vom Himmel herabgekommene neue Jerusalem ist ihre Wohnstätte, Gott selbst weilt unter ihnen und auch das Lamm; in ewigem Leben und ungetrübtem Glück führen die Heiligen ein nie endendes Königtum (21,1 – 22,5).

Daß die Johannesoffenbarung mit dem Zukunftsgemälde, das sie entwirft, nicht bloß den religiösen Erwartungen vereinzelter und enger Kreise entsprach, sondern daß ihre Verkündigung weithin in den Gemeinden festen Glauben und starken Beifall fand, folgt aus der frühen und oft wiederholten Anerkennung, die das Buch nach den uns erhaltenen Zeugnissen der frühkirchlichen Schriftsteller fand. Kein Buch des Neuen Testaments wird im 2. Jhrh. so oft mit Namen genannt, so ausdrücklich und hoch gepriesen wie die Apokalypse. Sie wird als heilige, inspirierte, prophetische Schrift bezeichnet, ihr Verfasser als der Apostel Johannes: Papias von Hierapolis, Melito von Sardes, Theophilus von Antiochien, Justin der Märtyrer, Irenäus von Lyon, Clemens von Alexandrien und noch andre Schriftsteller der ältesten Kirche nennen das Buch ausdrücklich, loben es sehr und benützen es ausgiebig.

Die Johannesapokalypse stammt von einem christlichen Verfasser, der seine jüdischen Stoffe darin verarbeitet hat. Es sind aber auch jüdische Apokalypsen direkt von

den Christen übernommen worden. Sie sind sogar zum Teil in der ursprünglichen jüdischen (aramäischen) Überlieferung verloren gegangen, während sie in christlicher Überlieferung erhalten sind. Als Beispiele bekannter und wertvoller jüdischer Apokalypsen, die das Urchristentum rezipiert hat, nenne ich das sogenannte IV. Esrabuch, die Henochapokalypse, im Neuen Testament (Judasbrief 14) zitiert, die Baruchapokalypse. Am Schlusse der Zwölfapostellehre steht eine regelrechte kleine Apokalypse mit den bekannten Anschauungen und Angaben.

Für uns liegen die phantastischen Vorstellungen der Apokalyptik fern, recht fern. Sie sind für weite Kreise auch der religiös Gestimmten in unserm Volke kein lebendiger Bestandteil der Hoffnung und der Frömmigkeit. Einzelne Forscher sind auch bestrebt gewesen, die Bedeutung der realistischen Zukunftserwartungen für das Christentum möglichst einzuschränken, zum mindesten Jesu Person und Frömmigkeit aus dem Zusammenhange mit der jüdischen Eschatologie zu lösen[1]). Dieser Versuch hat insofern eine gewisse Berechtigung, als es in der Tat Elemente und Grundstimmungen in der Frömmigkeit Jesu gibt, die weit über die Apokalyptik und die realistische Eschatologie hinausführen, die zeitlos und unbedingt sind und die mit allen möglichen eschatologischen Anschauungen auch mit ganz vergeistigten Zukunftshoffnungen in Verbindung treten können. Aber für die unbefangene historische Betrachtung ist es unmöglich, die ganz außerordentliche Bedeutung zu verkennen, die dem Wiederkunftsgedanken und überhaupt der realistischen Eschatologie im Ganzen der urchristlichen Vorstellungen und der urchristlichen Frömmigkeit zukommt, und es bleibt uns nur übrig, diese Tatsache anzuerkennen und dann weiter uns den religiösen Wert der realistischen Zukunftshoffnung klar zu machen, die mit dem Gedankenkreise: Wiederkunft des Messias, Totenerweckung, Weltgericht, neues Reich bezeichnet wird. **Der religiöse Wert** dieser Vor-

1) Vgl. als besten und berühmtesten dieser Versuche die Schilderung, die Wellhausen von Jesus entwirft: Israelitische und Jüdische Geschichte Kap. 24: Das Evangelium.

ſtellungen iſt tatſächlich ſehr bedeutend. Der Glauben an einen großen, allgemeinen Gerichtstag der Welt, zu dem alle Menſchen vor Gottes und ſeines Meſſias Richterſtuhl erſcheinen, zu dem die Erde und das Meer die Toten herausgeben, die in ihnen ſchlummern, hat etwas Gewaltiges. Niemand kann ſich dem ſeelenerſchütternden Eindruck entziehen, den die künſtleriſche Darſtellung der altchriſtlichen Zukunftshoffnung macht: Lucca Signorellis Auferſtehung des Fleiſches, Michelangelos Jüngſtes Gericht, Rubens Sturz der Verdammten; niemand auch wird unergriffen die alte Franziskanerſequenz, das majeſtätiſche Dies irae des Thomas von Celano leſen oder hören können, das in der Domſzene des Fauſt ein armes Menſchenherz im Tiefſten löſt:

Grimm faßt dich!
Die Poſaune tönt!
Die Gräber beben!
Und dein Herz,
Aus Aſchenruh
Zu Flammenqualen
Wieder aufgeſchaffen,
Bebt auf!

Völker und Generationen ſind von der Lehre des großen allgemeinen Weltgerichts erzogen worden. Nach der Führung dieſes irdiſchen Lebens geſtaltet ſich das ewige unabänderliche Los der Zukunft. Alle Taten, auch die verborgenſten, alle Gedanken, auch die geheimſten, werden am Tage des Gerichtes vor Gott, den Engeln, vor allen Menſchen offenbar.

In dem Gedanken der Auferſtehung des Fleiſches kommt in ſchlichter volkstümlicher Form die Forderung der Identität der Perſönlichkeit zum Ausdruck. Derſelbe Menſch, der nämliche an Seele und an Leib iſt es, der auf Erden gelebt hat, der ins Gericht kommt und dort verdammt wird oder an der Herrlichkeit Anteil bekommt. „Und keiner von euch ſoll ſagen, daß dies Fleiſch nicht gerichtet und nicht auferſtehen wird. Erkennet: Worin ſeid ihr gerettet, worin habt ihr ſehen gelernt, wenn nicht im Leben dieſes Fleiſches? So müſ-

sen wir das Fleisch bewahren wie einen Tempel Gottes. Denn wie ihr im Fleische berufen seid, so werdet ihr auch im Fleische hingelangen. Wenn Christus der Herr, der uns erlöst hat, obschon er auch zuerst Geist war, Fleisch wurde und uns so berief, so werden auch wir in diesem Fleische den Lohn empfangen" (2. Clem. 9, 1–5). Gegenüber der griechischen Spiritualisierung bewahrt diese realistische Eschatologie den Zusammenhang mit der Erde und dem Leben dieser Erde.

Dabei fehlt ihr keineswegs das für jede entwickelte Frömmigkeit so wichtige Leben in den Gegensätzen, welche die religiöse Sehnsucht hervorrufen. Die Frömmigkeit des Urchristentums bietet ein Bild mit starken Kontrasten. Alles wird beherrscht von den großen Gegensätzen: Gott und Satan, dieser Äon und jener Äon, die Welt und die Heiligen Gottes. Diese Welt steht unter der Herrschaft des Satans und der Dämonen, erst die kommende Weltordnung ist im Einklang mit Gottes Willen. Diese Welt ist voll Leid und Plage für die Auserwählten, die in der Zerstreuung wohnen. Erst im künftigen Reiche, das die Ankunft des vom Himmel herabsteigenden Herrn bringt, werden die Christen in Herrlichkeit und Einigkeit beieinander wohnen. So kommt Leben und Farbe in die Frömmigkeit der alten Christen durch die großen Gegensätze von Gott und Satan, von Gegenwart und Zukunft, von dieser Welt und dem Gottesvolke. Und eine himmelanstürmende Sehnsucht, die in dieser Welt schon die Freuden der künftigen ahnte und schaute, schlug die Brücke über die Gegensätze. Für diese Sehnsucht hat Paulus Töne gefunden, deren Gewalt uns noch heute das Herz ergreift. Auf Röm. 8 mag hier kurz hingewiesen werden. „Schon wittert Paulus die Morgenröte dieses ewigen Tages, vor seinem entzückten Auge versinken die Nebel der Nacht." Aber auch in andern altchristlichen Schriften, die von Verfassern herstammen, welche die Tiefe des Paulus nicht erreichen, klingt uns die Sehnsucht nach der andern neuen Welt noch oft packend entgegen. Da sind die Abendmahlsgebete aus der Lehre der zwölf Apostel mit ihrer auf das Ende, die Wiederkunft des Herrn gespannten Frömmigkeit. Da

sind die Schlußklänge der johanneischen Offenbarung: Die Zeit ist nahe; siehe ich komme bald, und mein Lohn mit mir, zu vergelten jedem, wie sein Werk ist; und der Geist und die Braut sprechen: komm! und wer es hört, soll sagen: komm! Es spricht, der das bezeugt: ja, ich komme bald. Amen, komm, Herr Jesus (Offenb. 22, 10. 12. 17. 20).

Von der Sehnsucht und der Hoffnung, vom Glauben an eine unsichtbare Vollkommenheit lebt aber alle kraftvolle höhere Religiosität.

3. Die Erschütterung der realistischen Eschatologie.

Die realistische Zukunftshoffnung konnte sich in den urchristlichen Gemeinden auf die Dauer nicht ungebrochen halten. Sie wurde zunächst einmal außerordentlich stark erschüttert, ja stellenweise vernichtet durch die Macht der harten Tatsache, daß die Ankunft des Herrn auf den Wolken des Himmels ausblieb. Die Wirkung dieser **Enttäuschung** muß sich bereits in sehr früher Zeit gezeigt haben, schon in der zweiten christlichen Generation, noch vor dem Jahre 100 etwa. Wohl jeden Tag mögen die Christen der ersten Zeit zum Himmel emporgeschaut haben, ob sich denn sein Gewölbe nicht auftue, und ob nicht auf seinen Wolken der ersehnte Herr zum Gerichtstage und zur Sammlung seiner Getreuen herabsteige. Und als die Hoffnung immer und immer wieder enttäuscht wurde, als die am Himmel und auf der Erde zu erwartenden Zeichen des Endes sich noch immer nicht zeigen wollten, als die Tage und Monate zu Jahren, diese zu Jahrzehnten und Generationen wurden, da überfiel die Gemeinden Hoffnungslosigkeit und Unruhe. Wohl hielten die Führenden in den Gemeinden noch immer an der überlieferten Hoffnung fest und versuchten es, mit ihrem Beispiel und ihrem Worte die Schwankenden aufrecht zu halten. Die auf uns gekommenen christlichen Schriften vom Jahre 70 ab sind voll von Tröstungen

der Gemeinde, von Hinweisen auf die zukünftige, bald eintretende herrliche Zeit der Verheißung. Aber trotzdem ist es doch nicht ausgeblieben, daß durch die Enttäuschung der Wiederkunftshoffnung tiefe Niedergeschlagenheit sich der Gemeinden bemächtigte, und daß Spötter und Zweifler mit ihren Einwänden die Gemeinden in Verwirrung brachten. Sehr klar und bündig ist der Angriff der „Spötter" in dem aus dem 2. Jhrh. stammenden 2. Petrusbrief zum Ausdruck gebracht. Sie sprechen: Wo ist die Verheißung seiner Ankunft? Seit der Zeit, da die Väter schlafen gegangen sind, bleibt ja alles so vom Anfang der Welt her (2. Petr. 3, 4). Und noch in bedeutend früherer Zeit, noch vor dem Jahre 100, muß der Verfasser des 1. Clemensbriefes die „Zweifler" tadeln: Fern sei von uns jene Schrift, wo es heißt: Unglückselig sind die Zweifler, jene, die in ihrer Seele zwiespältig sind und sprechen: dies haben wir ja auch schon in den Tagen unserer Väter gehört, und siehe, wir sind alt geworden, und nichts von all dem ist uns widerfahren. — Man besaß von Jesus her das Wort: Einige von denen, die hier stehen, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie das Reich Gottes in Kraft gekommen sehen (Mk. 9, 1). Solange noch einzelne Männer aus dem Jüngerkreise lebten, die Jesus selbst gekannt hatten, war die Erfüllung des Herrenwortes noch zu erwarten. Und zwar erkennen wir insonderheit, daß, wohl um das Jahr 100 herum, über den großen, für uns in ein sehr rätselhaftes Dunkel gehüllten „Johannes" innerhalb der asiatischen Gemeinden ein Wort umging, das auf eine besondere Verheißung des Herrn Jesus zurückgeführt wurde. Man sagte nämlich, Jesus habe diesem Jünger versprochen, er werde nicht sterben, sondern noch lebendig die Ankunft seines Meisters erleben. Aber dieser weithin bekannte und geehrte Jünger ging in die Kammern des Todes ein, und den enttäuschten Gemeinden mußte das Herrenwort anders erklärt werden, als sie es bisher verstanden hatten: Jesus hat zu Petrus nicht gesagt: jener Jünger sterbe nicht, sondern: w e n n ich will, daß er bleibt, bis ich komme, was geht es dich an (Joh. 21, 22). Kann solch „Wenn" auch nur eine Seele trösten?

Und noch ein Zweites brach die Kraft der realistischen Eschatologie. Sie war im Orient entstanden, sie verwandte, um das zukünftige Gericht und die zukünftige Herrlichkeit zu beschreiben, die stark sinnlichen Vorstellungen des Orients. Das Griechisch der Apokalypsen (zum Teil sind sie bloß Uebersetzungen) war gewöhnlich, zum Teil sogar barbarisch. Ihre literarische Form war sehr kunstlos und den gebildeten Zeitgenossen ungewohnt. Durch all dies mußte sich das in der Welt damals tonangebende **Griechentum** abgestoßen fühlen. Denn die Griechen empfanden künstlerisch zu fein, um nicht durch Sprachform und Stilgestaltung dieser angeblich heiligen, inspirierten Schriften stark abgestoßen zu werden. Sie empfanden aber auch über die Form hinaus, in der Sache selbst, ganz anders als die Orientalen. Die Seele war ihnen ein geistiges Wesen, ihr zukünftiges Schicksal mußte geistig aufgefaßt werden. Und so erhob sich denn, sobald sich geborene Griechen, griechisch erzogene und empfindende Männer den Gemeinden anschlossen, augenblicklich der **Widerspruch gegen die realistische Eschatologie** in den Gemeinden und gegen die apokalyptischen Bücher, die diese Eschatologie vertraten. Schon Paulus hatte in Korinth gegen Leute zu kämpfen, die behaupteten, es gäbe keine Auferstehung (1. Kor. 15). Es ist undenkbar, daß die Männer, gegen die Paulus hier auftritt, jede Fortdauer des Menschen, seiner Seele, verwarfen. Dann hätte sie ihre religiöse Neigung nicht dem Christentum zugeführt. Aber die Auferstehung der Toten, die Wiedererweckung des Fleischesleibes war ihnen der große Anstoß, der Gedanke, den sie nicht fassen konnten. Von den neutestamentlichen Schriften vertrat die Johannesapokalypse am ausgesprochensten die realistische Eschatologie. Von den Christen des 2. Jhrh. war das Buch in hohem Ansehen gehalten geworden. Es war prophetischen Inhalts und zugleich apostolischen Ursprungs. Sobald echt griechischer Geist in der Kirche eine Macht wurde, setzte die Kritik an der Apokalypse ein. Das wichtigste Dokument der Kritik, die die altkirchliche Wissenschaft an der Johannesapokalypse vornahm, sind die

Bruchstücke, die Eusеb (Kirchengeschichte VII 25) aus der Schrift: Peri epangelion des Bischofs Dionysius von Alexandrien erhalten hat. Diese Schrift wird zwischen 250 und 260 abgefaßt sein. Dionysius übt dort an der Apokalypse eine für seine Zeit sehr scharfsinnige Kritik, die ihn zu dem Ergebnis führt, die Apokalypse könne nicht vom Apostel Johannes herstammen. Ein andrer, sonst unbekannter Mann, der auch den Namen Johannes führte, soll nach Dionysius der Verfasser des Buches gewesen sein, dem im übrigen, so merkwürdig und befremdlich seine Einzelheiten auch sind, der scharfsinnige Bischof den Ruhm nicht absprechen will, wirkliche Prophetie, keine Fälschung zu sein. Aber er weiß freilich von älterer, viel mehr übelwollender Kritik der Apokalypse zu berichten, wonach das Buch weder apostolischen noch überhaupt christlichen Ursprungs ist, sondern von Kerinth, dem Ketzer, verfaßt ist; seine „fleischlichen" Lehren sind in dem Buche zu finden, darum erzählt es von einem irdischen Reiche des Christus, das in der Befriedigung des Leibes und seiner Begierden, in Essen, Trinken und Hochzeiten, oder vorsichtiger ausgedrückt, in Festen, Opfern und Schlachtungen von Tieren besteht. Diese vernichtende Kritik an der Apokalypse ist von griechischem Geiste und griechischer Frömmigkeit bereits lange vor Dionysius geübt worden. Sie reicht bis ins 2. Jhrh. zurück, wo wir sie zuerst bei dem römischen Presbyter Gajus nachweisen können (im letzten Viertel des 2. Jhrh.). Schon Gajus hat die Apokalypse dem Ketzer Kerinth zugeschrieben, weil sie ein irdisches Reich Christi, ein fleischliches Leben in Begierden und Vergnügungen, ein tausendjähriges Reich mit Hochzeitsfeiern lehre.

Endlich war es für die realistische Eschatologie nachteilig, daß in ihr eine der religiösen Grundkräfte des Zeitalters, der religiöse **Individualismus**, nicht zu seinem Rechte kam. Das Ergebnis des Jahrtausende alten Zusammenlebens der Völker in den großen Weltreichen der Assyrer, Babylonier, Ägypter, Perser, Griechen und Römer war dies, daß die Völker für einander aufgeschlossen wurden, einander kennen lernten, auch äußerlich und räumlich ineinandergeschoben wurden. Die

Folge davon war, daß die nationalen Eigenarten der einzelnen Rassen aufeinander einwirkten, einander brachen und sich miteinander vermischten. Und mit den nationalen Eigenarten zugleich wanderten und mischten sich die Religionen. Die Folge dieses nationalen und religiösen „Synkretismus“ war, daß die alten Volksreligionen in der Zeit der Diadochenherrschaft und des römischen Imperiums überall auf das Schwerste erschüttert waren, daß die Religion nicht mehr eine Sache des Staates und der Volksgemeinschaft war, sondern sich aus dem äußeren Leben der Völker in das private Leben des einzelnen zurückzog. Die religiöse Sehnsucht, das Bedürfnis nach Offenbarung und Erlösung war damals sehr stark lebendig, aber die einzelnen Menschen suchten Trost und Hilfe nicht mehr bei den Göttern, die sich ihren Ahnen offenbart hatten, die in ihrer Nation von altersher angebetet worden waren, sondern sie holten sie von fernher. Isis und Osiris, die große syrische Göttermutter, die Ma der Phrygier, späterhin Mithras, der unbezwingbare Sonnengott der Perser, und andre Götter des Orients zogen damals nach Westen über das Mittelmeer, überall willige Verehrer findend und sammelnd. Der einzelne Mensch wurde nicht mehr in eine bestimmte Religionsgemeinschaft hineingeboren, sondern er suchte sich seinen Gott selber. Der religiöse Individualismus ist das Kennzeichen der religiösen Entwicklung in der antiken Kulturwelt des Mittelmeerbeckens seit den Tagen Alexanders des Großen. Der religiöse Individualismus nun hat zur weiteren Folge, daß der Einzelne sich der Gottheit gegenüber nicht mehr mit einer Gemeinschaft zusammenschließt, sondern daß er allein vor sie hintritt und auch allein als Einzelperson von ihr sein Los in der Zukunft nach dem Tode empfangen will. So war die im zeitgenössischen Griechentum und überhaupt in der zeitgenössischen Welt weit verbreitete individualistische Stimmung der realistischen Eschatologie ungünstig. Die den Gemeinden sich anschließenden Heiden brachten ihren Individualismus in ihre neue Gemeinschaft herein. Der Gedanke des allgemeinen Weltgerichts trat zurück hinter der Idee, daß der Einzelne gleich nach seinem Tode die

Vergeltung für sein Leben empfängt. An die Stelle der Gemeinschaft des Reiches Gottes tritt der Gedanke der individuellen Beseligung in der Nähe der Gottheit und unmittelbar nach dem Tode.

In die Lücke, die durch die Enttäuschung der Parusieerwartung, durch die Kritik der realistischen Eschatologie, durch die individualistische Stimmung der zeitgenössischen Frömmigkeit entstand, traten andere Vorstellungen. Und zwar wurde die Leere mit Anschauungen ausgefüllt, die im letzten Grunde das in die Gemeinden eindringende, die Apokalyptik bekämpfende Griechentum selber bot, mochte dabei auch das Judentum eine Vermittlung bieten oder nicht. Längst schon war nämlich im Volke der Griechen die Vorstellung von der **Unzerstörbarkeit der Seele** und ihrer Fortdauer bekannt und weit verbreitet.

4. Die griechische Eschatologie.

Die griechische Seelenlehre und Eschatologie, die auf die christliche Theologie und Frömmigkeit sehr stark eingewirkt hat, ist nicht von Anbeginn an im griechischen Volke heimisch gewesen. Sie ist ein Produkt der griechischen Geistesgeschichte. Ursprünglich war bei den Griechen, wie bei andern Völkern der Glaube an das Fortleben der Seele in der Grabstätte oder in der Nähe davon oder in einem freudlosen dunklen Totenreiche unter der Erde verbreitet. Weil die Seele bei der Grabstätte fortlebte, mußten beim Grabmal von den Familienangehörigen dem Verstorbenen Opfer dargebracht werden; um der Seele eines Fürsten Ehre zu erweisen und Freude zu machen, um sie günstig für die Überlebenden zu stimmen, wurden Spiele beim Leichenbegängnis gefeiert. Solche Spiele veranstaltete Achill dem geliebten erschlagenen Freunde Patroklos zu Ehren (Ilias 23). Wie es im freudlosen Schattenreiche aussah, hat in berühmter Darstellung Homer den Griechen geschildert, er führt seinen Helden Odysseus bis an die Grenze von Perse-

phones Reich und läßt ihm den Anblick der Seelen zuteil werden, die dort unten auf der Asphodeloswiese wandeln (Odyssee 11). Es ist ein trübes Bild, das Homer hier gezeichnet hat. Wir erkennen deutlich, daß den Griechen seiner Zeit das Leben im goldenen Sonnenlichte das einzig wirkliche Leben war; und wir verstehen von dieser Anschauung aus die tieftraurigen Worte, die Achill zu Odysseus spricht, als dieser es versucht, das Los des über die Schatten herrschenden Peliden zu rühmen: Preis mir doch nicht den Tod, strahlender Odysseus. Ich möchte lieber als Feldarbeiter um Tagelohn bei einem andern dienen, einem unbegüterten Manne, der nicht viel zum Leben hat, als über alle Toten herrschen (V. 488 ff.).

Aber nicht für immer blieben die Vorstellungen vom trüben, freudlosen Schattenreich bei den Griechen die allein herrschenden. Ein neuer, seelenbezwingender Glaube drang in nachhomerischer Zeit siegreich unter den Griechen vor. Das war die neue mystische Frömmigkeit, die mit ekstatischer Mantik, mit Geisterzwang und Reinigungsbrauch verbunden, in der Zeit vom 8. – 6. Jhrh. v. Chr. ihren Einzug unter den Hellenen hielt. Der Kult des **Dionysos** war der Träger der neuen mystischen Frömmigkeit. Vom Nachbarvolke der Thrazier übernahmen die Griechen den neuen Kult und die neue Frömmigkeit. Auf nachtdunkler Berghalde, bei flackerndem Fackelglanz und seelenerregender Musik von Pauken, Becken und Flöten feierten die Thrazier dem Dionysos zu Ehren Feste, bei denen sich die versammelte Festgenossenschaft mit wilden, rasenden Tänzen, mit gellendem Jauchzen, zum Teil in Verkleidung über die Bergwiesen bewegte, bis wilde Raserei alle erfaßt hatte und sie sich auf die zum Opfern bestimmten Tiere stürzten, die sie mit Händen und Zähnen lebendig zerrissen, das rohe Fleisch verschlingend. Weiber waren es vor allem, die diesen Kultus ausübten.

In seltsamer, zum Teil abstoßender Form, bei einem wilden, finsteren Volke treten uns hier im Dionysoskult der Thrazier religiöse Anschauungen von elementarer Kraft entgegen, die in der griechischen und damit überhaupt in der späteren christlichen Frömmigkeit von un-

gemeiner Bedeutung wurden. Denn was ist der Sinn jenes Dionysoskultes, und welche Vorstellungen liegen ihm zugrunde? „Der Gott ist unsichtbar anwesend unter seinen begeisterten Verehrern, oder er ist doch nahe, und das Getöse des Festes dient, den Nahenden ganz heranzuziehen.“ In dem seelenaufwühlenden Festestoben erfolgt sodann die Vereinigung des nahen und anwesenden Gottes mit den Seelen seiner Verehrer. Die Seele des Menschen fährt aus dem Leibe und strebt dem Gotte zu. Und zwar geschieht das in dem Momente, wo bei den Tanzenden und Jauchzenden das normale und klare Bewußtsein aufhört und die Raserei beginnt, die Seele vereinigt sich dann mit dem Gotte, der Gott fährt in sie hinein, und so wird der Mensch „des Gottes voll“. Das Gefühl unendlichen Glückes und unendlicher Lebenskraft durchflutet in dieser Ekstase den Verehrer des Gottes; noch in den Schranken des engen Ich und des irdischen Lebens hat er Anteil bekommen an göttlicher Kraft und göttlichem Leben. Er vergißt seines Leibes lastende Schwere in beseligendem Überschwang des Gefühles, und in den Momenten der höchsten Ekstase enthüllt ihm der Gott sogar die dem menschlichen Auge verhängte Zukunft.

Der Kult und die Frömmigkeit, die wir bei den Dionysosfesten der Thrazier beobachten können, sind nicht bloß diesem kraftvollen und wilden Bergvolke eigentümlich gewesen. Die Griechen mögen zuerst bei den Thraziern diese Erscheinungen des religiösen Lebens kennen gelernt haben. Genauere Beschäftigung mit den Religionen zeigt aber, daß ganz wesensverwandte Äußerungen des religiösen Triebes bei den verschiedensten Völkern des Erdballs vorkommen. Der religiöse Mensch hat nicht nur das Bestreben, demütig mit Opfern und Gebeten, mit Sündenbekenntnis und Gelübden, im Bewußtsein seiner eigenen Schranken, vor die Gottheit, wie vor einen König und Herrn hinzutreten und sein Verhältnis zu ihm zu ordnen, sondern bei den einzelnen Völkern und in den einzelnen Zeiten verschieden stark, bricht, eine gewaltige Macht in der Menschheitsgeschichte,

immer und immer wieder die heiße, überflutende Sehnsucht hervor, sich der Gottheit in die Arme, ans Herz zu werfen, mit ihr in engste Gemeinschaft zu treten, das eigene kleine Leben zu lassen und an dem überragenden Leben der Gottheit Anteil zu bekommen, an ihrem Glück, an ihrer Kraft, an ihrer Unvergänglichkeit. **Mystik** nennt die Religionsgeschichte diese Art von Frömmigkeit und ihre Äußerung. Und so wunderlich oft auch die Formen sein mögen, die die mystische Frömmigkeit annimmt – dem der hinter den äußeren Formen die religiöse Grundstimmung und -sehnsucht zu erkennen vermag, wird die Mystik in jeder Form ergreifend erscheinen.

Die Mystik ist bei aller Verschiedenheit der Äußerungen im Grunde doch eine einheitliche Erscheinung. Der elementare religiöse Trieb, der in ihr sich auswirkt, wurde schon genannt. Gemeinsam ist der Mystik aber nun auch die Vorstellung von Gott und Welt und Mensch. Gemeinsam ist ihr auch die Technik, d. h. die Mittel, in den Genuß des religiösen Gutes, der Vereinigung mit der Gottheit zu gelangen. Die Seele ist nach mystischer Anschauung mit der Gottheit verwandt, sie gehört mit ihr zusammen, und ihr Ziel ist es, durch die Vereinigung mit der Gottheit eines ungemeinen Glückes, eines ungebrochenen Lebens teilhaftig zu werden. Diese Vereinigung ist freilich, solange der Mensch auf Erden weilt, immer nur kurz. Das irdische Dasein mit seiner Schwere hemmt den Flug der Seele, und nur in den kurzen, seltenen Momenten der Ekstase kann sich die Seele aus den Banden lösen, mit denen sie an den Leib gefesselt ist. Der Eintritt der Ekstase, die Vereinigung der Seele mit der Gottheit kann durch gewisse Mittel und Vorbereitungen gefördert werden. Zu diesen Mitteln gehören einerseits, bei hochstehenden Völkern, Fasten, strenge Enthaltung vom Geschlechtsgenuß, Einsamkeit, überhaupt mit einem Worte Loslösung der Seele von den Freuden und Sorgen der Welt, andrerseits, bei kräftigeren Barbarenvölkern, der Genuß gewisser berauschender Getränke, das Einatmen betäubender Dämpfe, grelle, seelenverwirrende Musik und der Tanz, der wirbelnde Rundtanz, der bis zur Erschöpfung fortgeführt wird.

Überall nun, wo wir bei einzelnen Volksstämmen die mystische Frömmigkeit und ihre Praxis, die ekstatische Vereinigung der Seele mit der Gottheit sehen, zeigt sich „ein besonders energischer Glaube an Leben und Kraft der vom Leibe getrennten Seele des Menschen". Der Unsterblichkeitsglaube ist somit eine Voraussetzung oder eine Folge der mystischen Frömmigkeit. Und zwar weilt die Seele nach dem Tode nicht in der dumpfen Grabeshöhle oder im finsteren Schattenreiche unter der Erde, sondern ihre Bestimmung ist das lichte Zusammenleben mit der Gottheit, von dessen Glück schon hier auf Erden die Ekstase eine Vorstellung gibt. Der Glaube an die Gottverwandtheit der Seele und an ihre Bestimmung zum Zusammenleben mit der Gottheit oder zum Aufgehen in ihr reift mit der Mystik zusammen heran.

An einzelnen Beispielen, an Männern und Schriften, die weite Verbreitung und zugleich die Einheitlichkeit im **Wesen der Mystik aller Zeiten** zu zeigen, würde weit über den Rahmen dieser Darstellung herausführen. Immerhin möchte ich als sehr enge Parallele zu vorangegangenen und nachfolgenden Schilderungen mystischer Erscheinungen innerhalb der griechischen und griechisch-christlichen Frömmigkeit kurz auf die Mystik innerhalb eines andern Kultur- und Religionskreises, des mohammedanischen, hinweisen. Die Mystik und das die Mystik vorzugsweise pflegende Mönchtum ist dem Islam ursprünglich fremd. Ein Ausspruch Mohammeds im Koran lautet: Es ist kein Mönchtum im Islam. Als der hochangesehene und berühmte Halladj in der Ekstase den echt mystischen Ausspruch tat: Ich bin die Wahrheit (d. h. Gott, ana'l hakk) mußte er dies mit grausamem Märtyrertode in Bagdad büßen (922). Dennoch drang die Mystik, vorsichtig verhüllt und doch deutlich genug, im Islam siegreich vor, namentlich bei den Persern, weniger bei den Arabern. Fast alle bedeutenderen Dichter der Perser sind pantheistische Mystiker. Die Mystik des Islam hat sich dann auch vom Mittelalter ab in den zahlreichen Derwischorden ein Mönchtum geschaffen. Der berühmteste unter den persischen Mystikern ist der Schech

Mawlana Dschelal ed-din Rumi von Konia, Stifter und Haupt der Mawlewija, eines Ordens tanzender Derwische. Zwei seiner Ghaselen in Rückerts meisterhafter Nachdichtung mögen eine Anschauung von der Mystik dieses Mannes geben. Kann die Sehnsucht der für den Himmel, ihre Heimat bestimmten, jetzt im Leibe gefangenen gottentsprungenen Seele sich stärker aussprechen, als im folgenden Ghasel:

Ich bin der Falk der Geisterwelt, Entflohn dem offnen Himmelszelt;
Der aus Begierde nach der Jagd Gefallen in die Formenwelt.
Ich bin Simurg vom Berge Kaf [1]), Den Netz des Seins gefangen hält.
Ich bin vom Paradies der Pfau, Dem man sein Nest dort vorenthält.
Aufblick ich, ob es nach dem Schach Mich heimzurufen nicht gefällt.
Aufschau ich, ob mein Thron mir bald Auf dem Gebirg wird hergestellt.
Auffrag' ich, wann ich auf dem Ast Soll werden meinem Nest gesellt.

Ein andres berühmtes Lied des Mystikers ist sein Tanzlied. Beim Schall der Trommel und beim Hall der Flöte dauert der mystische Reigen so lange, bis die Ekstase den tanzenden Derwisch mit der Gottheit vereint. Der regelmäßig wiederkehrende dumpfe Ruf: Allah hu (= er ist Gott), in seiner Kürze das Glaubensbekenntnis des Islam, gibt dem Tanze den Rhythmus.

Schall', o Trommel, hall', o Flöte! Allah hu!
Wall im Tanze, Morgenröte! Allah hu!
Lichtseel' im Planetenwirbel, Sonne, vom
Herrn im Mittelpunkt erhöhte! Allah hu!
Herzen! Welten! Eure Tänze stockten, wenn
Lieb' im Zentrum nicht geböte, Allah hu!

1) Simurgh oder 'Anka ist ein mythischer Vogel, der auf dem 500 Parasangen (= 2000 km) hohen Fabelberge Kaf wohnt. Er ist vielleicht identisch mit dem Vogel Rok, der aus den Erzählungen Sindbads in Tausend und einer Nacht bekannt ist. Er erscheint bei den mohammedanischen Mystikern, den Sufis, öfters als Abbild und Darstellung des unsichtbaren Gottes, hier der gottentsprungenen Seele.

Unſres Liebesreigens Leiter reicht hinauf
Über Sonn' und Morgenröte, Allah hu!
Rauſche, Meer, am Fels im Sturme, Gottes Preis!
Nachtigall, um Roſen flöte, Allah hu!
Seele, willſt ein Stern dich ſchwingen um dich ſelb,
Wirf von dir des Lebens Nöte, Allah hu!
Wer die Kraft des Reigens kennet, lebt in Gott,
Denn er weiß, wie Liebe töte[1]). Allah hu!

* * *

Der thraziſche Dionyſoskult, aus myſtiſcher Religioſität hervorgegangen, kam etwa im 8. Jahrh. v. Chr. zu den griechiſchen Stämmen, unter denen er ſich raſch und ſtark ausbreitete. Namentlich die Frauen in vielen Landſchaften Griechenlands müſſen ſich dem orgiaſtiſchen, ſchwärmeriſchen Kult begeiſtert hingegeben haben. Das Einzelne an dieſer religiöſen Bewegung, die zu einer Zeit einſetzte, wo noch vieles auf griechiſchem Boden im Werden war, iſt unklar, weil die Quellen fehlen, die davon erzählen könnten. Der von Thrazien hereingebrachte Dionyſoskultus ſchuf ſich ſeit etwa 600 v. Chr. eine Kultgenoſſenſchaft und ein Syſtem in der Gemeinſchaft und in der Lehre der **Orphiker.** Über die Anſchauungen dieſer weitverbreiteten Sekte ſind wir aus Schriften ihres Kreiſes und andern Nachrichten zur Genüge unterrichtet. Religion und Philoſophie war in den Lehren der Orphiker miteinander verbunden[2]).

Die Sekte hatte ihren Namen von Orpheus, dem mythiſchen Sänger der grauen Vorzeit, der mit Thrazien eng verbunden war. Auf ihn führten die Orphiker ihre Lehren zurück.

Die Seele des Menſchen iſt unſterblich, ſie kommt vom Gotte her und iſt zur Gemeinſchaft mit ihm beſtimmt. Im Menſchen aber iſt die von Dionyſos herſtammende Seele

1) In der myſtiſch-ekſtatiſchen Liebesvereinigung mit Gott verliert die Seele ihr abgeſondertes Daſein, ſie geht unter in der unermeßlichen Abgrundtiefe Gottes. So „tötet" die Liebe ſie.

2) Vgl. über die Lehre der Orphiker auch Pfleiderer, Vorbereitung des Chriſtentums in der griechiſchen Philoſophie, S. 4 ff. (Religionsgeſchichtliche Volksbücher III 1).

vermischt mit titanischen, irdischen Bestandteilen. Im Leib, der aus der Asche der von Zeus' Blitzstrahl verbrannten Titanen entstanden ist, wohnt die Seele eingeschlossen wie in einem Gefängnis. Nach dem Tode des Menschen kommt sie in das Zwischenreich des Hades. Dort werden die Sünder und Frevler durch Strafen gereinigt („Fegefeuer"!), die Seelen der Frommen, vor allem die Seelen der in die orphischen Geheimnisse Eingeweihten wandeln auf schönen Triften, liegen zum Mahl nieder mit den hehren Gottheiten der Unterwelt. Nach einer gewissen Zeit muß die Seele des Frommen ebenso wie die des Sünders wieder zum Lichte herauf kommen, um aufs neue eingekörpert zu werden. Die Orphiker waren also Anhänger der weitverbreiteten und viel verzweigten Anschauung von der Seelenwanderung. Je nach dem wie eine Seele in ihrem früheren Erdendasein ein gutes oder ein schlimmes Leben geführt hat, wird sie in dem neuen Leben in den Leib von Menschen verschiedener Stände oder auch in einen Tierleib eingekörpert. Die Seele muß in dem neuen Dasein leiden, was sie im früheren verschuldet hat. Und immer und immer wieder, in stetem Wechsel, muß die Seele in neue Leiber einziehen, das „Rad der Geburten" hört nicht auf sich zu drehen.

Aus dem Elend zu entrinnen, der Notwendigkeit immer erneuter Einkörperung zu entgehen, gibt es für die Seele nur ein Mittel. Von oben her hat sich die Gottheit gnadenreich der Seele erbarmt. Dionysos selber hat durch seinen Diener und Sänger Orpheus den Weg zur Erlösung verkünden lassen. Heilige, reinigende Weihen und heilige Feiern, dazu das ganze „orphische Leben", das eine gewisse Askese bis zum Ausschluß der Fleischesnahrung verlangt, sind die Mittel, die der Seele die Kraft zur vollkommenen Loslösung von der Erde geben. Wenn sie durch die orphischen Weihen und das orphische Leben wirklich rein von aller Befleckung geworden ist, dann braucht sie nicht mehr in neue Leiber zu wandern, sondern sie enteilt nun dem bitteren Kreislauf, der sie bisher zwischen Erde und Hades hin- und hergetrieben hat, und schwingt sich empor zu den lichten Höhen der Gottheit. Was für ein Los der Seele dort beschieden ist,

malt die erhaltene orphische Dichtung nicht mehr aus.

Die Lehren und Dichtungen der mystischen Theologie haben sich mit der griechischen Philosophie zum Bunde verflochten in dem philosophischen System, der Seelenlehre und der Ethik **Platos**. Durch Plato[1]) ist die Lehre von der rein geistigen Art der Seele, von ihrer persönlichen Unsterblichkeit, von ihrer überweltlichen Bestimmung zu einem lebendigen Besitz des Griechentums und damit der Weltkultur überhaupt geworden. Die Aufnahme und Vertiefung der orphischen Mystik durch Plato ist deswegen eine Tatsache von ungemeiner Bedeutung. Platos Dialoge haben zur Befestigung des Unsterblichkeitsglaubens im Griechentum und in der Kirche unbeschreiblich viel getan. „Mit richtigem Verständnis hat die Nachwelt sein Bild festgehalten als das des priesterlichen Weisen, der mit mahnender Hand dem unsterblichen Menschengeiste aufwärts den Weg weisen will von dieser armen Erde hinauf zum ewigen Lichte." Die überragende Ehrenstellung, die die abendländische Kirche des Mittelalters dem Aristoteles als dem „Vorläufer Christi" zuerkannt hat, gebührt mit mehr Recht Plato, den freilich erst die Renaissancezeit allmählich historisch kennen lernte.

Platos Weltbild ist dualistisch, der oberen lichten Welt der Ideen, der Gottheit selber steht die trübe Welt des irdischen Daseins gegenüber. Die obere Welt ist ewig, unveränderlich, unentstanden, sie ist das einzige wirkliche Sein. Die irdische Welt ist nur eine unvollkommene Abschattung der oberen Welt der Ideen, sie hat ihr Dasein nur in der Abhängigkeit von ihr, sie ist kein wirkliches Sein, sondern ein stetes Fließen und Werden. Wie auf der Wand einer Höhle sich die unvollkommenen Risse der Vorübergehenden abschatten — gleich einem Spiegelbild in einem dunklen Ort —, so wird das Sein der Ideen im Werden der Sinnenwelt erkennbar.

Die Seele gehört als ein rein geistiges Wesen der obern Welt an. Sie ist einfach und unteilbar, die reine Kraft des Denkens und Erkennens. Infolge einer Notwendigkeit, die Plato an verschiedenen Stellen verschieden

1) Zu Platos Philosophie vgl. auch Pfleiderer a. a. O. S. 16 ff.

erklärt[1]), tritt die Seele in das irdische Leben ein; als fremder Gast bezieht sie die Wohnung des Leibes. Ihr Ziel ist es, die Verbindung mit der Sinnenwelt wieder zu lösen und in die obere Welt zurückzukehren. Das geschieht aber nicht einfach durch den Tod des Leibes, sondern genau so wie die Orphiker nimmt auch Plato nach dem Tode des Menschen ein körperloses Zwischendasein an, in dem die Seelen an Straforten der Unterwelt die Sünden abbüßen, die sie im irdischen Dasein, in der Verbindung mit dem Leibe begangen haben. Aus der Unterwelt entlassen, wird die Seele jedesmal aufs neue und immer wieder eingekörpert in neue Leiber. Und zwar besteht ein ursächlicher Zusammenhang zwischen der neuen Einkörperung und dem früheren Erdendasein der Seele. Sie erhält einen Leib und eine Daseinsform, die der in ihrem früheren Leben erreichten Beschaffenheit entspricht. Und sie kann dabei sogar bis in einen Tierleib hinabsinken.

Ihr wahres Ziel ist aber bei allen verschiedenen Daseinsformen, die sie annehmen muß, doch immer das eine: aus der Welt loszukommen. Das geschieht dadurch, daß sie sich innerlich immer mehr und mehr von dem irdischen Dasein loslöst. Im Erkennen soll sie das Wahre und das Gute erfassen, dann wird sie die Kraft bekommen, in die obere Welt zurückzukehren. Die Seele des wahrhaft Weisen, des wirklichen Philosophen dringt in der Erkenntnis und Betrachtung, in der Abkehr von dem verwirrenden Treiben des Tages schon auf Erden bis zum Reich der Ideen vor; und im mystischen Enthusiasmus die letzte Grenze überspringend, kann sie in seltenen seligen Momenten schon jetzt das ewige Leben im Reiche der Gottheit kosten. Nach dem Tode kehrt die Seele eines solchen Weisen in ihre wahre Heimat zurück,

---

1) Interessant, weil sie uns später noch begegnen wird, ist die Erklärung im Phädon: die Seele erleidet einen Verlust ihrer Erkenntniskraft, Begierde steigt in ihr auf, und deswegen wird sie aus der Welt des Seins in das irdische Wesen herabgezogen. Ein präexistenter, vor dem irdischen Dasein des Menschen erfolgter „Sündenfall" ist also die Ursache für den Sturz der Seele in die Geburt.

um dort dann außer Raum und Zeit ihrer selbst bewußt ewig zu leben. Die persönliche Unsterblichkeit der Menschenseele verkündet Platos Lehre.

Daß Plato nicht der einzige von den geistigen Führern des Griechentums gewesen ist, den die Lehren der Orphiker für sich gewannen, läßt sich aus manch einem griechischen Denker und Dichter nachweisen. Hier sei nur noch Pindar, der jüngere Zeitgenosse des athenischen Philosophen, genannt. In seinem zweiten olympischen Siegeslied, dem greisen, auf den Tod gefaßten König Theron von Akragas gewidmet, dessen Wagen beim Rennen in Olympia gesiegt hatte, besingt Pindar – nur andeutend – in Versen von unvergänglicher Schönheit, für die Ohren von Wissenden bestimmt, die trostreichen Hoffnungen, die der Gute und Edle für die Zeit nach seinem Tode hegen darf:

Der Toten starrer Sinn
Wird augenblicklich bestraft.
Und was in diesem Reiche des Zeus
Gefrevelt wurde, richtet unter der Erde Einer,
Der mit feindlichem Zwange das Urteil spricht.
Aber bei stets gleichen Nächten,
Auch an gleichlangen Tagen von der Sonne beschienen,
Genießen die Edlen müheloses Leben.
Nicht furchen sie das Gefild mit des Werkzeugs Schärfe
Auch nicht die Meeresflut
Nach kärglichem Unterhalt.
Sondern bei den Götterlieblingen
Führen tränenloses Leben
Alle, die Eidestreue wert hielten.
Die andern leiden Qual, die niemand noch sah.
Die aber dreimal hier und dort aushielten
Und die Seele frei vom Bösen bewahrten,
Steigen empor auf dem Wege des Zeus
An der Burg des Kronos vorüber.
Dort umhauchen Lüfte vom Okeanos her
Die Inseln der Seligen.
Goldene Blüten glühen dort,
Die einen am Lande auf herrlichen Bäumen,
Die andern wieder nährt das Wasser.

Die reihen sie zum Kranze
Und umwinden sich Hände und Lockenhaar,
Nach gerechtem Spruch des Rhadamanthys,
Den der Vater des Zeus,
Der Gatte der zu allerhöchst tronenden Rhea,
Sich als immerdar bereiten Richtergenossen erwählt hat.
Peleus und Kadmos gehören zu jenen Seligen,
Auch den Achilles entrückte seine Mutter dorthin,
Als sie flehend das Herz des Zeus erweicht hatte.

* * *

Daß der Gedanke der persönlichen Unsterblichkeit, des unzerstörbaren geistigen Wesens der Seele, ihrer Bestimmung zur Teilnahme am göttlichen Leben durch Platos Philosophie im Griechentum heimisch wurde, war für das junge Christentum außerordentlich bedeutungsvoll. Die tonangebende griechische Philosophie nahm in der nacharistotelischen Zeit in immer steigendem Maße religiösen Charakter an, und das religiöse Leben der Gebildeten pulsierte in der Philosophie. In der römischen Kaiserzeit wurde die philosophische und religiöse Sehnsucht der führenden Schichten nicht durch die Philosophie der Cyniker, Skeptiker und Epikuräer, auch nicht durch die weltabstehenden Anhänger der peripatetischen Schule, sondern durch den Platonismus, durch die Lehre der Stoa, auch durch die der Neupythagoräer befriedigt. Die Anschauungen der Platoniker und der Stoiker, die von Haus aus verschieden waren, glichen sich durch Entlehnung der wertvollsten Ideen aneinander an. Hohe Gedanken der Religion, Philosophie und Ethik wurden auf diese Weise Gemeingut aller Gebildeten: die Geistigkeit und Erhabenheit Gottes über die Welt, die Schönheit und Zweckmäßigkeit der Welt, Vertrauen und Ergebung in den Willen Gottes, Liebe und Güte gegen die Menschen, auch die Armen und Niedrigen, Wertschätzung der Menschenseele, weil sie gottentsprungen und unsterblich ist.

Alles, was von der reichen Geistesgeschichte des Griechentums an Erkenntnissen, Bedürfnissen und Stimmungen in der römischen Kaiserzeit unter den Gebildeten lebendig war, faßte im 3. Jhrh. unserer Zeitrechnung der

Neuplatonismus zu einem großen, Gott und Welt und Einzelseele, Philosophie und Religion umspannenden System zusammen. Plotinus aus Nikopolis in Ägypten († 270), in Alexandrien ein Schüler des Ammonius Sakkas, und Porphyrius aus Tyrus († 304) sind die Väter des Systems. Der Abendschein der späten Antike, die Strahlen der untergehenden Sonne des Hellenentums liegen auf dem schimmernden Gewebe des Neuplatonismus, zu dem der Intellektualismus die Kette und die Mystik den Einschlag gab.

Formales Prinzip des Neuplatonismus ist der Gedanke der Kontinuität, des inneren Zusammenhanges aller Erscheinungen innerhalb der Welt. Von dem obersten Gott, „dem Einen" (to hen), der unerschaffenen, unbeweglichen, unfaßbaren, unerkennbaren, überhaupt nur mit negativen, entschränkenden Prädikaten zu belegenden Grundursache des Seins aus erfolgt in konzentrischen Kreisen die Überleitung der Einheit in die Fülle des Daseins. Von „dem Einen" strahlt das Denken (nus) aus, der Spiegel „des Einen", die Gesamtheit der Formen und Kräfte in sich fassend. Vom nus strahlt „das Dritte", die Weltseele (psyche), aus, die mit dem Nus und „dem Einen" zusammen die neuplatonische Dreieinigkeit bildet. Die Psyche ist nun das gestaltende Prinzip des übrigen Kosmos, der sinnlichen Welt. Von der Grenze der göttlichen Dreiheit strahlt das Licht in das Nichtsein, und es entsteht durch stete Abschwächung des Lichts, des Geistigen, des Guten das Dunkel, die Materie, das Böse. Kreis schließt sich an Kreis, und immer tiefer geht es hinab in die verworrene Welt des Seins: an oberster Stelle stehen die sichtbaren Götter, nämlich der beseelte Himmel und die beseelten Gestirne, dann folgen die Dämonen, die Erdseele (denn auch die Erde ist ein beseeltes Wesen) und endlich die verschiedenen, vielgestaltigen Erscheinungen des irdischen Seins. Aus der obersten Einheit ist in abgestufter Folge die berückende Vielheit entstanden, und die Vielheit wieder hat den Drang, zur Einheit zurückzukehren.

Im Mittelpunkt des Interesses steht für Plotin und die Neuplatoniker die Menschenseele. Die Seele des Menschen ist präexistent, sie war da, ehe der Mensch ge-

boren wurde, sie stammt aus „dem Dritten", aus der Psyche, der Weltseele her. Sie geht aber aus dem Bereich der obern Welt heraus, überschreitet die Grenze und tritt in die sinnliche Welt ein, nicht kraft eines Willensaktes, sondern kraft eines ihr innewohnenden Dranges. Sie wird in der sichtbaren Welt in den Leib hineingezogen und gehört so beiden Weltsphären an. Sie ist aus der göttlichen Sphäre gefallen, aber nicht hoffnungslos und endgültig. Der „alte Pfad" liegt für sie offen, wenn sie ihn nur betreten will. Die „Rückkehr" (epistrophe) ist die Pflicht des Menschen. Die Befleckung der Seele besteht in ihrer Bindung an die verunreinigende Macht des Leibes. Schon hier auf Erden soll sie den Heimweg finden, soll sich über die verworrene Welt der Erscheinung zur ursprünglichen Einheit erheben. Das geschieht durch Loslösung von der Sinnlichkeit, von der Welt überhaupt, durch Selbstbesinnung und Zurückziehung der Seele auf ihr eigenstes inneres Wesen, durch Betrachtung und Denken, die von der Vielheit ausgehend, stufenweise zur Einheit emporleiten. Aber mit dem Denken kommt, wie nach Plato so auch nach Plotin, die Seele doch nur bis an die Grenze zwischen irdischer und überirdischer Welt. Will sie wirklich schon hier auf der Erde mit dem Gott vereinigt werden, so ist das nur möglich auf dem Wege der Ekstase. Alle Bestimmtheit des Denkens muß geschwunden sein, die Seele muß ganz still und unbeweglich geworden sein, dann füllt das Göttliche mit einemmal die Seele, und es kommt zur mystischen Vereinigung der Seele mit der obersten Gottheit, wobei die Seele die Klarheit des Selbstbewußtseins wie beim Rausch oder im höchsten Liebestaumel völlig verliert. Solche Augenblicke der höchsten Seligkeit kommen aber nur bei wenigen hervorragenden Menschen vor, sind auch bei diesen nur selten und währen nicht lange.

Nach dem Tode des Menschen tritt je nach dem Vollkommenheitszustande, den er erreicht hat, entweder neue Einkörperung der Seele ein (Seelenwanderung), oder aber es erfolgt die Rückkehr der frei gewordenen Seele in das lichte Reich der Gottheit. Undenkbar ist für den Neuplatoniker die Wiederherstellung des Leibes,

die ja für die Seele eine Verewigung der Kerkerhaft bedeuten würde. Wir finden demgemäß bei den neuplatonischen Schulhäuptern entschlossene Kritik und Abweisung des christlichen Auferstehungsglaubens.

Das neuplatonische System und die neuplatonische Mystik haben in den folgenden Jahrhunderten außerordentlich stark auf die Kirche eingewirkt. Auf dem Wege der sog. Schriften des Dionysius Areopagita, einer wohl im 6. Jahrh. entstandenen Schriftengruppe, ist die neuplatonische Mystik in schwach christlicher Verbrämung in die Kirche eingezogen. Mit seiner Verbindung des hellenischen Erkennens und orientalischer Mystik „hat der Neuplatonismus im Lauf der Jahrhunderte die Kirche zu erfüllen und zu sättigen verstanden, derart daß für mehr als ein Jahrtausend und teilweise bis auf den heutigen Tag seine Stimmung auch in der Kirche maßgebend, seine Religiosität die offizielle der Kirche geworden ist. Alle Mystik geht immer wieder auf ihn zurück und lebt von ihm".

In alledem ist uns eine Jenseitshoffnung von ganz anderer Art als die realistische Eschatologie des ursprünglichen Christentums gezeichnet. Eine völlig andre Luft weht hier und dort. Dabei ist klar, daß in der spiritualistischen (vergeistigten) griechischen Eschatologie sehr starke religiöse Interessen zu ihrem Rechte kamen.

Auch in dieser Eschatologie gewinnt die Frömmigkeit Farbe und lebendige Energie durch das Leben und Weben in den Gegensätzen. All die ungeheure **religiöse Kraft**, die der Dualismus, jene Weltanschauung, die Geist (Gott) und Materie einander entgegensetzt und einen wesenhaften Unterschied zwischen ihnen feststellt, zu entbinden vermag, wird in der gezeichneten griechischen Frömmigkeit frei und tritt in Wirkung. Über den quälenden Hemmungen des irdischen Lebens, Schmerz, Krankheit, Enttäuschung, Müdigkeit, Schmutz und Sünde steht das tröstende Bewußtsein, daß die Seele gottentsprungen ist und nur gastweise in der trüben Welt weilt. Die Himmelssehnsucht, die gespannte Hoffnung auf ein ewiges ungebrochenes Leben ohne Leid, in strahlender Schön-

heit, in der Erkenntnis der Gottheit und in der Gemeinschaft mit ihr ist seit Plato eine lebendige Macht im Griechentum gewesen. Die Gemeinschaft mit der Gottheit, die die Seele nach ihrem Tode eingehen soll, kann aber schon hier auf der Erde in wenn auch seltenen und kurzen, so doch vorhandenen Momenten gekostet werden; und von der mystischen Frömmigkeit selber werden die Mittel geboten, wird die Technik der Erziehung gelehrt, in den Genuß des religiösen Gutes zu treten: Enthaltsamkeit, Betrachtung der Welt und Selbstbetrachtung, die heilige Seelenstille.

In ganz andrer Weise auch als in den jüdischen Zukunftshoffnungen kommt in der griechischen Eschatologie der Individualismus zu Recht und Geltung. Jede einzelne Seele für sich empfängt direkt nach dem Tode ihr Gericht und ihr Los.

5. Griechentum und Christentum.

Die spiritualistische Eschatologie der idealistisch gerichteten griechischen Philosophie war samt den religiösen Stimmungen, die sie voraussetzt, bei den religiös Regen unter den Zeitgenossen weit verbreitet, als das Christentum in die antike Kulturwelt eintrat, als es von den Semiten zu den Griechen hinüberging. Naturgemäß mußten diese Anschauungen auch einen starken Einfluß auf das werdende Christentum ausüben. Viele von denen, die sich dem Christentum anschlossen, hatten früher die Zukunftshoffnungen der Griechen geteilt, die realistische Eschatologie war in der Gemeinde den starken Erschütterungen und bitteren Enttäuschungen ausgesetzt; tagtäglich mußte auch durch unmittelbare Berührung Kenntnis der Vorstellungen und der Stimmungen der griechischen Eschatologie an die Christen herantreten. Dazu kam noch, eine sehr wichtige Tatsache, daß bereits in breiteren Schichten des Judentums die realistische Eschatologie von den griechischen individualistischen und spiritualisierten Vorstellungen zurückgedrängt worden war. Das Juden-

tum der Diaſpora, die ſogenannten **Helleniſten**, hatten ſich zugleich mit der griechiſchen Weltſprache, die ihnen zur Mutterſprache geworden war, auch eine Fülle von griechiſchen Vorſtellungen angeeignet. Unter dieſen Vorſtellungen befand ſich auch die von der Fortdauer der Seele des Gerechten, die, aus dem Leibe gelöſt, unmittelbar nach dem Tode ihren Lohn empfängt und ein ungetrübtes ewiges Leben in der Nähe Gottes lebt. In der „Weisheit Salomos“ (100–50 v. Chr. entſtanden), im ſogenannten Gedicht des Phokylides, einem jüdiſchen Werke in griechiſchen Hexametern, auch noch aus vorchriſtlicher Zeit ſtammend, vor allem aber bei dem Zeitgenoſſen Jeſu, Philo von Alexandrien, einem der hervorragendſten Geiſter, den das Judentum aller Zeiten hervorgebracht hat, läßt ſich der Einfluß griechiſcher Eſchatologie erkennen.

Man brauchte die realiſtiſche Eſchatologie und ihre Hoffnung auf Weltgericht und Auferſtehung gar nicht ausdrücklich zu kritiſieren und durch Kritik zurückzuweiſen. Es genügte, wenn, vielleicht ganz unausgeglichen, neben dem jüdiſchen Auferſtehungsglauben die individualiſtiſche Hoffnung auf Vergeltung nach dem Tode und auf ein gleich dann beginnendes ewiges und leidloſes Leben trat. Der jüdiſche Hellenismus hat ſelber den Kern ſeiner Frömmigkeit und Religion mit der kurzen ſchlagenden Formel bezeichnet: Erkenntnis und Leben, d. h. Erkenntnis des wahren, einen Gottes und ſeines geoffenbarten heiligen Willens und ewiges Leben. „Erkenntnis und Leben“, dieſe beiden Worte ſchließen aber eine weſenhaft andre Eſchatologie ein, als es die jüdiſche und urchriſtliche war, die zu Gott betete: dein Reich komme.

Das Judentum der Diaſpora hat in den allererſten Generationen der chriſtlichen Kirche nachweisbar den ſtärkſten Einfluß auf die werdende Religionsgemeinſchaft ausgeübt: äußere Formen und Einrichtungen, Bücher und Gedanken ſind aus dem helleniſierten Diaſporajudentum in die Kirche herübergenommen worden. So ſtand das junge Chriſtentum allenthalben, ſei es unmittelbar durch die direkte Berührung, ſei es mittelbar, auf dem Um-

wege über das Diasporajudentum, unter dem Einfluß griechischen Gedankengutes. Dieser Einfluß mußte sich auch in den Zukunftshoffnungen des Christentums sehr stark geltend machen. Aber **die Entwicklung** verlief nun nicht in der Weise, daß die griechischen Erwartungen einfachhin von den Christen übernommen wurden (das geschah nur in seltenen Ausnahmefällen), sondern die griechischen Vorstellungen wurden neben die alten Hoffnungen der realistischen Eschatologie gestellt, die stets, wenn auch erschüttert und umgebogen, festgehalten wurden. Mit welcher Zähigkeit hielten die Führer der Gemeinden zu der Überlieferung, die ihnen ein fest überkommenes Offenbarungsgut war! Wie wuchs aber auch der Einfluß der mystischen Frömmigkeit, der platonischen und platonisierenden Philosophie, des Individualismus und der vergeistigenden Auffassung des Griechentums auf das Urchristentum!

Sehr interessant ist die Beobachtung, daß schon in den **drei ersten Evangelien** an freilich vereinzelten Stellen Vorstellungen über das Leben nach dem Tode ausgesprochen oder doch vorausgesetzt werden, die der individualistischen Eschatologie angehören. An zwei sehr bekannten Stellen des Lukasevangeliums nämlich wird so gesprochen, als ob das Schicksal der Seele gleich nach dem Tode entschieden wird, die Vorstellung vom Todesschlaf in den Hadeskammern, von der Auferstehung und dem Weltgericht wird dabei gar nicht berührt: „Da begab es sich, der Arme starb und ward von den Engeln in Abrahams Schoß getragen. Es starb auch der Reiche und ward begraben. Und in der Hölle hob er seine Augen auf, da er in Qualen lag, und sah Abraham von weitem und Lazarus an seiner Brust“ (Luk. 16, 22 ff.). Hier sind Hölle und Paradies zwei jenseits der Welt einander gegenüber liegende Orte, durch eine Kluft (V. 26) getrennt, über die man aber hinweg sehen und sprechen kann; der Arme und der Reiche kommen sogleich an den ihnen bestimmten Ort, und mit keinem Worte wird in der Erzählung angedeutet, daß es sich nur um einen vorläufigen Zustand handelt, der erst nach Totenauferstehung und Weltgericht endgültig wird. – Luk. 23, 42 f. bittet der Schächer Jesus: Gedenke

meiner, wenn du in deiner Königsherrlichkeit kommst. Jesus aber verheißt dem mitgehenkten Verbrecher mehr, als er gebeten hat. Nicht erst am Tage der Wiederkunft will er seiner gedenken, sondern: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein. Dies Paradies ist der nämliche Ort, der 16, 22 als „Abrahams Schoß" bezeichnet wird; und das Versprechen Jesu setzt die Anschauung voraus, daß er nicht in die Grabesruhe der Hadeskammern eingeht, dort unten eine Zeitlang verweilt, um dann aus dem Grabe aufzustehen, sondern daß er, genauer: daß seine „Seele" unmittelbar nach seinem Tode zu Gott kommt, und daß er auch andre dorthin mitnehmen kann.

Paulus hat zwar bei den Thessalonichern und den Korinthern die Lehre von der Totenauferstehung, von der Wiederkunft Christi, von dem künftigen Reiche gegen Glaubensschwachheit und griechische Zweifelsucht verteidigt. Aber auch bei ihm finden sich Aussagen, die ganz aus dem Rahmen der urchristlichen Zukunftshoffnung herausfallen, die ein seliges Leben, eine Vereinigung mit dem verklärten Christus unmittelbar nach dem Tode des Einzelnen ansetzen. In der festen Gewißheit, nach dem leiblichen Tode nicht in die Hadeskammern, sondern in die herrliche Gemeinschaft mit Christus einzugehen, schreibt Paulus an die Philipper: Mein Leben ist Christus und das Sterben Gewinn ..... ich habe Lust abzuscheiden und bei Christus zu sein; ist es doch weitaus das bessere Teil (1, 21. 23). Und wahrscheinlich ist auch in der vielbehandelten und vielerklärten Stelle 2. Kor. 5, 1 ff. die Hoffnung ausgesprochen, der Gläubige bekomme den neuen geistlichen Leib, das ewige, nicht mit Menschenhänden gemachte Haus sogleich nach dem Tode, nicht erst bei der Auferstehung: „So sind wir nun allezeit getrosten Mutes, und da wir wissen, daß wir, so lange wir unsere Heimat im Leibe haben, fern vom Herrn sind — denn im Glauben wandern wir noch und nicht im Schauen — getrosten Mutes sind wir, ja wir sind nur allzu bereit, die Heimat unseres Leibes zu vertauschen mit der Heimat beim Herrn." — Es mag offen bleiben, was für Paulus die innere Veranlassung zu der im Philipper- und im zweiten Korintherbriefe

durchbrechenden Hoffnung gewesen ist: hellenistisch beeinflußter Individualismus oder aber ein rein religiöses Gefühlsmotiv, nämlich die Christussehnsucht, die ihm den Gedanken an einen Todesschlummer fern von Christus unerträglich machte.

Viel weiter als Paulus entfernt sich das **Johannesevangelium** samt den Johannesbriefen von der überkommenen realistischen Eschatologie. Ueber die Schicht der älteren Eschatologie (s. o. S. 8) rückt hier verdeckend und verdrängend eine neue mächtige Schiebung nach, die aus hellenischem, mystisch-individualistischem Hoffnungsgut besteht. Nirgends findet sich etwa ausgesprochene Polemik gegen die realistische Eschatologie, aber stillschweigend wird das Alte ergänzt, zurückgewiesen, umgedeutet, ersetzt. Das Johannesevangelium verkündet die persönliche Unvergänglichkeit, die bereits in dies arme Leben hineinragt und in ihm den Tod überwindet, es verkündet auch das persönliche Gericht, das sich schon in diesem Leben vollzieht und zwischen den Kindern des Lichts und den Kindern der Finsternis scheidet. Für die hohe, eigenartige Auffassung, die das vierte Evangelium vom Christentum hat, sind die Gedanken von dem Hall der Posaunen am jüngsten Tage, von der Hochzeit des Lammes, vom himmlischen Jerusalem überflüssig geworden. Der eingeborene Gottessohn ist in der Welt, im Reiche der Finsternis erschienen, sein Licht leuchtet dort. Die einen treten herzu, um an diesem Lichte ihr inneres Leben zu erleuchten und Wahrheit um Wahrheit zu empfangen, die andern glauben nicht an den Gottessohn, und so vollzieht sich an ihnen von selbst das Gericht, sie lieben eben die Finsternis mehr als das Licht, sie bleiben in der Sünde und in der Blindheit, die ihnen angeboren ist. „Der menschgewordene Logos ist hier gleichsam als ein scharfkantiger Fels mitten in die Flut des geschichtlichen Werdens gestellt, so daß die Wasser, sobald sie an ihn gestoßen sind, sich auch sofort teilen und nach rechts oder links abströmen". Das Gericht wird so zu einer Scheidung der Geister schon in diesem Leben, und das griechische Wort krisis hat in der Tat die Doppelbedeutung: Gericht und Scheidung. Die Unvergänglichkeit, das Leben,

das der Glaubende schon hier empfängt, ist die Voraussetzung dafür, daß sein Leib in der Auferstehung den irdischen Tod überwindet: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat ewiges Leben und kommt nicht ins Gericht, sondern er ist vom Tode ins Leben gelangt. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, es kommt eine Stunde, und sie ist jetzt da, wo die Toten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie gehört haben, werden leben“ (Ev. Joh. 5, 24 f., vgl. auch 3, 18 f.).

Wie im hellenistischen Judentum tritt auch bei Johannes das individualistische „Erkennen und Leben“ als Heilsgut an die Stelle der Hoffnung auf das eschatologische Gottesreich, nur daß freilich der Inhalt dieser Zusammenstellung viel reicher und tiefer ist als in der blassen hellenistischen Frömmigkeit. Es steht auch der Eindruck der Person Jesu und das Bedürfnis einer hochgespannten Frömmigkeit zwischen der Formel und ihrem Inhalt.

Aus der Lehre der zwölf Apostel, aus dem ersten und dem zweiten Clemensbriefe, aus den sehr eigenartigen Briefen des Märtyrerbischofs Ignatius von Antiochien – lauter Schriften, deren Entstehung in die Zeit der Generation von 70 bis 120 fällt[1]) – geht gleichfalls hervor, wie neben bewußtem, zähem Festhalten an der realistischen Eschatologie doch die individualistischen, vergeistigenden Erwartungen des Hellenentums und des hellenisierten Judentums in der Frömmigkeit der Kirche sich einbürgern.

Um dieselbe Zeit etwa zeigt sich auch der erste außerordentlich wichtige Versuch, die griechisch-mystische Frömmigkeit und Eschatologie mit dem Evangelium Jesu zu verbinden.

Diese erste entschlossene Aneignung der griechischen Zukunftserwartungen wurde nicht in den Kreisen der Kirche, ihrer Theologen und der Träger ihrer Frömmigkeit gewagt, sondern von den Vertretern der für die

1) Nur der zweite Clemensbrief mag später sein.

Kirche zeitweise sehr gefährlichen, weil mit ihr sehr erfolgreich wetteifernden **Gnosis.** Die Gnosis ist keine einheitliche Erscheinung. Zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten traten im 1. und 2. Jhrh. im Osten und im Westen der Mittelmeerländer Religionsstifter, Griechen und Orientalen, auf, die der religiösen Sehnsucht der Zeit, ihren edlen Trieben aber auch den Verirrungen des „Völkerchaos", Befriedigung zu geben versuchten. So verschieden indes im Einzelnen die gnostischen Systeme sind — die Kernfrage, die bei ihnen vorliegt, weiter die Lösung dazu und überhaupt die grundlegenden Auffassungen von Gott, Welt, Mensch, Zukunft und Ziel der Seele, Mittel zu diesem Ziele zu gelangen, sind bei den führenden gnostischen Sekten und Schulen wesentlich gleich gewesen. Und die Zusammenstellung dieser gemeinsamen Grundzüge zeigt augenblicklich ohne weitere Erklärung, wie stark die Gnosis hellenisiert.

Wie in der griechischen Philosophie und Religion wird auch von der Gnosis das Rätsel der Welt durch dualistischen Aufbau gelöst. Der ganze Bestand des Seienden zerfällt in zwei Gebiete: das Gebiet der Gottheit (des Geistes) und das Gebiet der Materie. Diese beiden großen Gebiete sind wesenhaft voneinander verschieden. Die reine, über alles erhabene Gottheit weilt in unendlicher Höhe über der Materie und hat schlechthin nichts mit ihr zu tun. Bei der Gottheit herrscht ewiges Leben, Seligkeit, Licht, Reinheit, Wahrheit, Schönheit, bei der Materie aber Vergänglichkeit, Finsternis, Schmerz, befleckender Schmutz, Lüge, Häßlichkeit. Die beiden großen Gebiete der Gottheit und der Materie stehen einander, aber freilich nicht nach allen Gnostikern, von Uranfang an gegenüber.

In die ursprünglich chaotische Masse der Materie ist die jetzt in ihr herrschende Gestaltung und Ordnung hineingekommen nicht durch den in Jenseitigkeit ruhenden höchsten Gott, den Vater alles Lichts, sondern durch untere, niedere Mittelwesen, Untergötter, die oder den Demiurgen (Weltschöpfer). Darum ist auch diese Welt keineswegs gut und vollkommen und schön, sondern sie ist im Ganzen nur ein kümmerliches Gebilde, um das als

solches der höchste Gott sich gar nicht kümmert. Wohl aber nimmt er sich des Schicksales eines Teils der geschaffenen Welt an, nämlich des Menschen, genauer seiner Seele.

Der Mensch, ein Glied der unteren geschaffenen Welt, ist ein Zwittergeschöpf. Er besteht aus Materie und Geist. Jene stammt aus der untern, diese aus der oberen Sphäre her. Wie die Seele, der Funke des Lebens, aus dem Lichtreiche in das Gebiet der Materie herabkam und dort eingekörpert wurde, erklärten die verschiedenen gnostischen Mythen verschieden. Die einen nahmen an, daß die Demiurgen trotz ihrer Schwäche doch imstande waren, den Lichtsamen von oben her dem Menschen als Ausrüstung mitzugeben, die andern führten das höhere Teil des Menschen unmittelbar auf die höchste göttliche Sphäre zurück, von wo es mit oder ohne Willen der höchsten Gottheit herabkam. In das Gefängnis des Leibes eingeschlossen, sehnt sich der Geist in seine wahre Heimat zurück, in das lichte Reich der oberen Gottheit. Er will in sein wahres Vaterland zurückwandern, das befleckende Gewand des Leibes ablegen. Aber er kann nicht aus eigener Kraft in seine Heimat zurückkehren. Die Gewalt der Materie, die ihn bindet, ist zu stark für ihn. Die Verwirrung, die durch die beiden einander entgegenstrebenden Kräfte der Materie und des Geistes, entsteht, wird immer größer. Die Äonen, die die Welt geschaffen haben und über ihren Lauf herrschen, sind zu machtlos und unwissend, um eingreifen zu können. Auch sie geraten in Verwirrung, namentlich da ihnen die immer noch lebendigen Mächte des ursprünglichen Chaos, der Satan und die Dämonen, feindselig entgegenarbeiten. So ist ratlose ungeheure Zerrüttung der Zustand der gegenwärtigen Welt, und qualvoll und machtlos windet sich in ihr der von Geschlecht zu Geschlecht immer wieder im menschlichen Leibe eingeschlossene göttliche Geist.

Da aber neigt sich von oben her helfend und gnadenreich die höchste Gottheit dem Sproß ihres Wesens, der Menschenseele, zu. Einer der höchsten Aeonen, ein Wesen der obersten göttlichen Sphäre, steigt

herab, der gequälten, sehnenden Seele ihre Erlösung, die Trennung von der Materie, zu bringen, ihr die Kraft zu verleihen, in das Lichtreich der Gottheit aufzusteigen. In diesem herabkommenden oberen Aeon hat die Gnosis den Christus der Gemeinden erkannt. Er ist, um nicht selber in die Befleckung durch die Materie einzugehen, in einem Scheinleib erschienen, oder er hat, ohne selber eine sichtbare Gestalt anzunehmen, eine gewisse Zeit hindurch im Leibe eines auserwählten reinen Menschen, Jesus, Wohnung genommen, durch den er der Welt seine Offenbarungen mitteilte.

Die Offenbarung des Soter (Heilandes) Christus bringt dem gefangenen Menschengeiste die Erlösung durch Erkenntnis (Gnosis) und Weihen. Auf intellektuellem und physisch-magischem Wege vollzieht sich des Geistes Befreiung. Durch seine Belehrung gibt der Soter der Seele die Erkenntnis des bis dahin unbekannten höchsten Gottes und seines Willens. Er offenbart aber den Menschen auch gewisse dingliche Weihen, Sakramente, die recht angewendet der Seele geheimnisvolle Kräfte zuführen, sie zeichnen, ihr ein Siegel aufdrücken und ihr damit die Fähigkeit verleihen, in die obere Welt, ihre wahre und heiß ersehnte Heimat, zurückzukehren. So kann sich die Seele des Gnostikers am Tage, wo ihr Leib stirbt, aus der Körperwelt und der Materie überhaupt lösen, kann sich durch die Gebiete der weltbeherrschenden Archonten und Dämonen, deren Sitz im Luftreich und im untern Himmel ist, hindurchreißen und zu dem ihr wesensgleichen obersten Gotte, dem Ziel ihrer Sehnsucht, zurückkehren. Die Sicherheit und die Wahrheit der göttlichen Offenbarung wird verbürgt durch den von Christus gebrachten Geist, das göttliche Pneuma, in dessen Besitz zu sein, alle gnostischen Sekten sich rühmten. Das Pneuma bewirkt die richtige Auslegung und Verwendung der durch Christus gebrachten Offenbarung, im Genuß des Pneuma wird der menschliche Geist seines göttlichen Ursprungs sicher, vermag er schon hier auf Erden in berauschendem Freiheitsgefühl die Materie unter die Füße zu treten.

Nur diejenigen Seelen können aber erlöst werden, die das göttliche Lebenselement, den gottverwandten Lichtstoff, von Haus aus in genügender Reinheit und Stärke besitzen. Nur diese sind wert und fähig, durch Pneuma, Gnosis und Weihen die zum Seelenaufschwunge nötige Ausrüstung zu erlangen. Bei den andern, den gewöhnlichen Menschen, bei denen der Seelenstoff entweder gar nicht oder in zu geringer Menge vorhanden ist, kann auf keinerlei Weise die Seele so gestärkt werden, daß sie den Weg nach oben hin antreten könnte. Die Seelen dieser Menschen fallen samt ihren Leibern der endgiltigen Vergänglichkeit anheim. So ergibt sich also für die gnostische Theologie eine streng aristokratische Zweiteilung der Menschen in Sarkiker (Fleischliche) und Pneumatiker (Geistliche), oder wie die Ausdrücke sonst gewesen sein mögen. Diese ursprüngliche Zweiteilung konnte in Dreiteilung übergehen, wenn zwischen die Fleischlichen und die Geistlichen noch eine Mittelklasse eingeschoben wurde, die der Psychiker (der „Seelischen"; die „Seele" ist niedriger als der „Geist", das Pneuma). Der geistliche Zustand dieser Psychiker erreichte zwar lange nicht den der Pneumatiker, genügte aber doch, die Seelen dieser Betreffenden über die Scharen der Sarkiker herauszuheben und ihnen einen gewissen angemessenen Anteil am jenseitigen Zustande, eine Seligkeit untergeordneter Art zu sichern. Zu dieser Klasse rechneten die Gnostiker, soweit sie Dreiteilung hatten, die Christen der Gemeinden.

Eine einzige Quellenstelle mag uns eine Anschauung von gnostischer Lehre über Gott, Welt, Seele, Erlösung geben. Von den **Naassenern,** einer alten gnostischen Sekte, ist ein religiöses Lied aufbewahrt, das noch aus dem 2. Jahrh. stammen muß[1]). Der Hymnus lautet:

Das zeugende Urgesetz des Alls, das erste, war der Nus (Vernunft),
Das zweite Urgesetz war des Erstgebornen ausgegossnes Chaos,
Das dritte aber empfing die Psyche (Seele), die von beiden stammt.

1) Das Stück ist erhalten in den Refutationes des Hippolyt (V 10). Die Übersetzung ist im Ganzen die von Harnack (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1902, I, S. 543) gegebene.

Daher, wie ein zitternder Hirsch gestaltet,
Ringt sie sich ab, gepackt vom Tode; der übt sich an ihr.
Bald gewinnt sie die Herrschaft und sieht das Licht.
Bald ins Elend geworfen, weint sie.
Bald ist die Unglückselige, in Übel versenkt,
Irrend in ein Labyrinth geraten.
Da aber sprach Jesus: Schau an, o Vater,
Dies von Übeln heimgesuchte Wesen irrt auf Erden
Fern von deinem Haus umher;
Dem bittern Chaos sucht es zu entfliehen,
Und nicht weiß es, wie es hindurchschreiten soll.
Deshalb sende mich, o Vater;
Mit den Siegeln in der Hand werde ich hinabsteigen,
Alle Äonen werde ich durchschreiten,
Alle Mysterien werde ich enthüllen
Und die Gestalten der Götter zeigen.
Das Verborgene des heiligen Weges
Werde ich überliefern — und „Gnosis" heiß' ich es.

Es ist klar, daß für das gnostische Weltbild und die gnostische Religion die ganze urchristliche Eschatologie hinfällt. Erlöst wird am Menschen ja nur die Seele, nicht der Leib. „Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben" — diesen Satz des Paulus haben die Gnostiker sehr oft ihren Gegnern aus der Reihe der Kirchenmänner vorgehalten. Die „Auferstehung" des Menschen wurde von der Gnosis geistig gedeutet und wurde so zu einem Ereignis, das innerhalb der Grenzen des menschlichen Daseins erlebt wurde: als die wahre und rechte Auferstehung konnte der Moment der Bekehrung, der Erleuchtung, des Anschlusses an die Sekte, der Versiegelung (Annahme der sakramentalen Weihen) oder endlich auch der Ausrüstung mit dem göttlichen Pneuma gedeutet werden. Aber nicht nur die leibliche Auferstehung, die in den Gemeinden geglaubt wurde, war für die Gnostiker unannehmbar, sondern auch die Vorstellungen von der Wiederkunft des Messias, von einem allgemeinen Gerichte, sei es auch nur über die leiblosen Seelen, hatten für ihre Zukunftshoffnungen keinen Sinn mehr. Mit dem Aufschwung der Seele,

der Loslösung der Materie, war alles vollendet: die Seele, die einmal im Bereiche des göttlichen Lichts geborgen war, war endgültig in Ruhe gesetzt und hatte nichts mehr zu fürchten und nichts mehr zu hoffen. Die Verwerfung aller realistischen Eschatologie war den gnostischen Kreisen gemeinsam.

In den Kreisen des kirchlichen Christentums finden wir eine der Gnosis ähnliche entschlossene Annahme der echt griechischen Zukunftshoffnungen nur bei **Origenes,** dem berühmten Alexandriner († 254). Er hat ein eschatologisches System aufgebaut, das den vollständigen Bruch mit der überlieferten realistischen Eschatologie des ursprünglichen Christentums und ihre bewußte Ablehnung darstellt. Nach der Lehre des Origenes steht am Anfang aller Dinge und alles Seins überhaupt von Ewigkeit her Gott, der schlechthin Einfache, Unteilbare, Unsichtbare und Unkörperliche. Gott offenbart sich von Anbeginn im Sohne, dem Logos, den er geschaffen hat. Mit ihm und durch ihn hat er die ganze übrige Welt der vernünftigen, unsichtbaren und immateriellen Geister geschaffen. Diese Geisterwelt ist der Anfang und zugleich das Ziel aller Weltentwicklung. In die freie aus Gleichen bestehende Geisterwelt ist Bewegung und Veränderung dadurch gekommen, daß die Geisteswesen, eben weil sie mit freiem Willen begabt waren, nicht auf der gleichen Stufe der Vollkommenheit blieben, sondern, die einen mehr, die andern weniger, vom Guten abfielen. Der präexistente Sündenfall der unsichtbaren, unkörperlichen Geister ist nun die Ursache zur Erschaffung der materiellen Welt geworden. Die ganze sichtbare Welt ist von Gott geschaffen worden als der Strafort und zugleich der Reinigungsort für die gefallenen Geister. Die am meisten gesündigt hatten, der Teufel und die Dämonen, erhielten als Wohnstätten die finsteren Gebilde der teuflischen Leiber und hausen in den unterirdischen Behausungen des Hades unter der Erde. Andre Geister wurden als Seelen in die Leiber der Menschen eingekörpert. Die am wenigsten gefallenen Geister, nämlich die verschiedenen Klassen der Engel, haben die feinsten Körper erhalten: sie sind in die lichten Gestirne eingekörpert worden, auch

ist ihre Gestalt die vollkommenste, die irgend eine Materie annehmen kann, nämlich – nach Plato – die Kugelgestalt.

So sind also die Menschenseelen nach der Lehre des Origenes, genau wie bei Plato, gefallene überirdische, gottverwandte Geister, sie sind Götter, die zur Strafe für vergangene Sünden in die Leiber gebannt sind. Und Origenes unterläßt es nicht darauf hinzuweisen, daß ja auch unter den Menschen selber große Unterschiede beständen, ein Zeichen dafür, wie die verschiedenen Grade des präexistenten Sündenfalles eine verschiedene Strafe nach sich gezogen haben: es gibt Barbaren und Griechen, es gibt rauhe und milde, gesittete und ungesittete, frei und tyrannisch regierte Völkerschaften; und es gibt innerhalb des gleichen Volkes die verschiedenen Stände, auch bewirken die Krankheiten und Leiden des menschlichen Geschlechtes, von denen die einen befallen werden, die andern frei bleiben, eine außerordentliche Verschiedenheit der Menschenlose.

Auch im Leibe eingekerkert, hat die Seele noch immer ihren freien Willen behalten, und dies führt, besonders da noch die Verleitung durch die Dämonen hinzukommt, zu einer immer größeren Verstrickung der Seele in Schuld. Aus dieser Schuld kann sich die Seele mit eigner Kraft nicht frei machen. Die Erlösung bringt der göttliche Logos, der Mensch wird. Wodurch er die Erlösung schafft, hat Origenes verschieden angegeben und nach seinem System verschieden angeben müssen: Sieg über den Teufel, Lösegeld an ihn, Versöhnung, Entsühnung, Weihen und, das Andre überragend und für die zuhöchst Stehenden bestimmt, Erkenntnis, – alles das hat der fleischgewordene Logos-Christus gebracht.

In der Schilderung der zukünftigen Ereignisse und Zustände geht Origenes entschlossen von den überlieferten Formen der realistischen Eschatologie ab. Den ganzen Gedankenkreis: Wiederkunft Christi, Auferstehung des Fleisches, allgemeines Weltgericht, ewige Strafe im Höllenfeuer, Reich Gottes auf Erden, läßt er, der Schüler und Zeitgenosse der Neuplatoniker, fallen, oder er deutet die einzelnen Stücke dieses Kreises um. Der Tod löst die Seele aus dem Leibe, in dem sie bisher wohnte. Sie be-

kommt nun einen neuen pneumatischen Leib, dessen Beschaffenheit dem Zustande der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit entspricht, den die Seele während ihres Lebens erreicht hat. Die Guten kommen nun an einen Ort der Vollkommenheit, der aber noch nicht die höchstmögliche Gottnähe bedeutet. Als Namen für diesen Ort der noch unvollkommenen Seligkeit behält Origenes die Bezeichnung: Paradies bei, die ihm die kirchliche Überlieferung bot. Das Paradies ist aber nur ein Durchgangsort für die Frommen. Sie entwickeln sich zu immer größerer Vollkommenheit und rücken dadurch immer höher und höher hinauf, bis sie den Zustand der ursprünglichen Reinheit erlangt haben. Die Bösen kommen in die Hölle. Aber diese ist kein Ort für ewige Qual und Strafe, sondern sie ist ein Läuterungsort. Die Sünden, die jeder begangen hat, brennen ihn; und so wird er ihrer ledig und kann nun auch zu immer höherer Vollkommenheit vordringen, um endlich den ursprünglichen Vollkommenheitszustand zu erreichen. Selbst den Dämonen, selbst dem Satan ist es bestimmt, durch Läuterung immer vollkommener zu werden und den Zustand vor dem Falle zu erreichen. Teufel, Engel, Menschenseelen sollen nach dem sicher großartigen Entwurf der Origenistischen Spekulation wieder in den ursprünglichen Zustand der Freiheit, Vollkommenheit und Gottesnähe zurückkehren. Diese Wiederherstellung der Geisterwelt, die Wiederbringung alles dessen, was von den Gliedern der Geisterwelt verloren war, nennt Origenes mit einem auch Apgsch. 3, 21 vorkommenden griechischen Ausdruck die apokatastasis panton, die Wiederherstellung des Alls, und er deutet auf diesen Endzustand die Worte des Paulus in 1. Kor. 15, 28: damit Gott alles in allem sei. Wenn die Geister insgesamt den ursprünglichen Zustand der Vollkommenheit erreicht haben, dann geht auch die gesamte materielle Welt unter, sie verschwindet, weil sie nicht mehr nötig ist; denn als Straf- und Reinigungsort der Geister wurde sie ja geschaffen. Freilich ist späterhin nach Ablauf dieser Weltperiode vielleicht wieder die Schaffung einer neuen Welt nötig, denn die wiederzurückgebrachten Geister können, da sie ja frei sind, aufs neue in Sünde

fallen, und müſſen dann aufs neue eingekörpert werden. Die gegenwärtige Welt iſt auch nicht die erſte ihrer Art, ihr ſind frühere vorangegangen.

Das ganze Glaubensſyſtem des Origenes, ſeine Lebensarbeit, iſt für die kirchliche Lehre der Folgezeit von außerordentlicher Wichtigkeit geweſen. Aber die alte Kirche hat auf die Dauer ſeine Lehre nicht ertragen können, ſie iſt in ſpäteren Jahrhunderten ausdrücklich verdammt worden. In der Eſchatologie inſonderheit iſt die Kirche dieſem großen Lehrer nicht nachgefolgt. Gegen die durchgreifende Helleniſierung und Vergeiſtigung der Zukunftshoffnungen legte die alte von den früheren Geſchlechtern her überlieferte Eſchatologie, legten die Schriften des Neuen Teſtaments ſelber einen allzu ſpürbaren Widerſpruch ein. Das Abendland iſt im ganzen immer der realiſtiſchen Eſchatologie treu geblieben, und die Gedanken von Auferſtehung, Gericht und dem Leben im zukünftigen Herrlichkeitsreiche waren den Abendländern ein immer lebendig empfundener Glaubensbeſitz. Für das was dem Chriſtentum des Orients, den Griechen, notwendiges Glaubensbedürfnis in der Eſchatologie war, iſt nicht Origenes der Meiſter geweſen, ſondern ſein älterer Zeitgenoſſe, der in Gallien (Lyon) lebende Kleinaſiate **Irenäus.** Er hat die myſtiſche Frömmigkeit, wie ſie die Gnoſis vertrat, mit der in den Gemeinden vorhandenen Überlieferung in ein Syſtem gebracht.

Für Irenäus bilden Gott und Welt, Geiſt und Materie nicht einen weſenhaften, urſprünglichen Gegenſatz wie für ſeine Gegner und Zeitgenoſſen, die Gnoſtiker; die ſichtbare Welt iſt ihm auch nichts Weſenloſes, Gottfernes wie den Neuplatonikern, auch kein Strafort der Geiſter wie dem Origenes, ſondern die Welt iſt von Gott nach ſeinem freien Willen geſchaffen, und ſie iſt dazu beſtimmt geweſen, im engen Zuſammenhange mit Gott ihr ſchönes, wahres, unvergängliches Daſein zu haben. Dieſer urſprüngliche Plan Gottes iſt indes durch den Sündenfall Adams geſtört worden. Nicht nur die Menſchheit, ſondern auch die ganze Natur iſt durch den Sündenfall unter die Herrſchaft des Todes geraten, iſt von Gott, der Quelle des Lebens, getrennt worden. Der unvollkommene, ab-

zuändernde Zustand von Welt und Menschheit besteht also nicht darin, daß in die Materie gottentsprungener Geist eingeschlossen ist und sich nun in qualvollem Gefängnis nach seiner wahren Heimat, dem oberen Lichtreich, sehnt, sondern darin, daß die ganze zum Leben bestimmte Natur eine herabgeminderte Lebenskraft hat, dem Tode verfallen ist.

Das Ende dieses Zustandes, die Wiederherstellung (recapitulatio) der ursprünglichen, gottgewollten Ordnung muß durch eine Tat Gottes selber erfolgen. Von oben her, von Gott, müssen in die todverfallene Welt die Kräfte der Unvergänglichkeit geleitet werden Dies zu vollbringen, ist Christus erschienen, nicht in einem Scheinleib, sondern als wirklicher Mensch. Denn wenn Welt und Menschheit wieder vergottet, wieder mit den göttlichen Lebenskräften durchtränkt werden sollen, dann muß der, der das vermittelt, selber die menschliche Natur angenommen und getragen haben. „Wahrer Mensch und wahrer Gott", das christologische Dogma, um das in der alten Kirche Jahrhunderte lang gekämpft worden ist, erscheint hier bei Irenäus im Mittelpunkt der Erlösungslehre: Gottmenschheit Christi und als Gegenstück dazu die Vergot tung des Menschen, die Durchtränkung der gesamten Kreatur mit den Lebenskräften der Unvergänglichkeit.

Die mystische Theologie und Frömmigkeit des Irenäus liegt auf einer ganz andern Fläche als die realistische Eschatologie des Urchristentums. Denn der menschgewordene Gott des Irenäus und der mit ihm gleich empfindenden Griechen ist natürlich etwas anderes als der streitbare Königsheld der Johannesoffenbarung, der auf weißem Rosse und in rotem Mantel aus dem Himmel hervorbricht, um an der Spitze der himmlischen Heerscharen seine Feinde zu vernichten (Off. 19, 11 ff.). Ebenso ist die Wiederherstellung der ursprünglichen Ordnung, die Vergottung von Mensch und Natur etwas anderes als das Herabkommen des himmlischen Jerusalem und das Wohnen der Gläubigen und Getreuen in dieser Gottesstadt. Aber die grundsätzliche Verschiedenheit zwischen der neueingedrungenen Mystik und der alten Überlieferung hat nicht gehindert, daß Irenäus und die ihm fol-

gende Entwicklung der griechischen Kirche an der realistischen Eschatologie festhielten. Im letzten, dem 5. Buche seines großen, die Gnosis bekämpfenden Werkes, faßt Irenäus ausdrücklich und umständlich die urchristliche Eschatologie zusammen. Die Johannesoffenbarung ist dort die große Autorität; und ihr folgend zeichnet er das eschatologische Drama vom Antichristen an bis zum tausendjährigen Reiche und dem himmlischen Jerusalem. Und man merkt es Irenäus dabei an, daß ihm wie den Christen seiner Zeit trotz der naturhaften Mystik, die bei ihm zutage tritt, die alte realistische Eschatologie ein lebendiger Bestandteil des Glaubens ist. Wie so außerordentlich oft in der Geschichte der Religion liegt altes und neues Gut friedlich beieinander.

Und so ist es **in der alten Kirche**, auch in der des Ostens, geblieben. Trotz der neuen religiösen Bedürfnisse, trotz der neuen Weisen, sie zu befriedigen, ist die alte realistische Eschatologie stets offiziell beibehalten worden, wenn sie auch an einzelnen Punkten korrigiert worden ist. Es handelt sich immer nur darum, wieweit die Frömmigkeit wirklich in diesen Vorstellungen lebte. Und das trifft wohl für die abendländische Christenheit zu, nicht aber für die morgenländische, griechische, die, zum mindesten in ihren führenden Schichten, vom 3. Jhrh. ab bis auf den heutigen Tag in der griechischen Mystik der Spätantike, des Neuplatonismus hängen geblieben ist. „Die Probleme, welche der Glaube im 4.–7. Jahrhundert erzeugt hat, an deren Lösung man sich abmühte – sie verleugnen jede energische Beziehung auf das Gericht. Vergottung und immer wieder Vergottung als hyperphysischer und darum physischer Prozeß –, aber daß dem Menschen gesetzt ist zu sterben und darnach das Gericht, davon kündet die Dogmatik wenig."

6. Himmel und Hölle der Griechen in der Petrusapokalypse.

Den starken Einfluß des Griechentums auf die werdende Kirche, besonders des Ostens, hat uns die vorher-

gehende Darstellung gezeigt. In der Linie, die wir verfolgt haben, hat griechische Vorstellung und griechische Frömmigkeit die alte realistische Eschatologie des Christentums, und mit ihr den Gedanken des großen Weltgerichts am jüngsten Tage verdrängt. Aber wir haben auch gesehen, wie zäh in der gesamten ältesten Kirche während des ganzen 2. Jhrh. die realistische Eschatologie festgehalten wurde, die Strafen und Qualen einerseits, herrliches, freudvolles Leben andrerseits für die Zukunft in Aussicht stellte. Bei einer so gerichteten Frömmigkeit kam es nun sehr leicht, daß, und zwar wieder vom Griechentume her, Vorstellungen eindrangen, die **das Leben der Seligen und der Verdammten nach dem Tode** ausmalten und zwar an sehr charakteristischen Stellen anders ausmalten als es die kirchliche Überlieferung tat. Was wir vorhin als griechische Frömmigkeit bei den Orphikern kennen lernten, hat uns andeutend gezeigt, daß bei den Griechen auch sehr sinnlich ausgemalte Vorstellungen über die Strafen und die Freuden nach dem Tode im Jenseits lebendig waren, Vorstellungen, die ganz andrer Art sind als die spiritualisierten Anschauungen der Neuplatoniker oder des Origenes. Nicht nur die sonnigen, in unvergänglichen Farben leuchtenden Bilder von den Inseln der Seligen und dem Elysium hat die griechische Religion, mit der Gestaltungskraft der griechischen Phantasie gepaart, hervorgebracht. Neben den Himmelsbildern begegnen uns auch Anschauungen von der Hölle in der griechischen Vorstellungswelt. Die orphische Bewegung hat die Vorstellung von unterirdischen Straforten reich ausgebildet, hat sie auch in literarischer Form, in Hadesbüchern niedergelegt und in geschlossenen Kreisen weiterverbreitet.

Es läßt sich nun sehr wahrscheinlich machen, daß wenigstens hie und da schon sehr früh diese griechischen Ordenslehren von Christen angenommen und weiter verbreitet wurden. Der Text, der zur Entscheidung der Fragen vorliegt, ist die sogenannte **Petrusapokalypse.** Dies Buch, das bereits im 2. Jahrh. hochgeschätzt war und (natürlich mit Unrecht) als eine Schrift des Apostelhauptes Petrus galt, ist leider nur in Bruchstücken vor-

handen[1]). Die zwölf Jünger bitten Jesus, ihnen einen der gerechten, aus der Welt geschiedenen Brüder zu zeigen. Ihr Wunsch wird erfüllt: sie sehen plötzlich zwei Männer von ganz unsagbarer Schönheit. Ihr Antlitz strahlt wie die Sonne, das Gewand ist licht, wie es noch nie eines Menschen Auge sah, die Leiber sind weißer als Schnee, und röter als jede Rose, wobei sich das Weiße an ihnen mit dem Roten vermischt. Ihr Haar ist gelockt und glänzend und schmiegt sich um ihr Antlitz und ihre Schultern wie ein Kranz, aus Nardenblüten und bunten Blumen geflochten. Dem Petrus dann in Sonderheit wird noch der Anblick des Ortes zuteil, an dem sich die Seligen aufhalten: es ist das ein unermeßlich großer Raum außerhalb unserer Welt, voll strahlenden Lichtes, von der Sonne überflutet, mit unverwelklichen Blüten übersäet, von Wohlgerüchen, prächtig blühenden, gepriesene Früchte tragenden Pflanzen angefüllt. Die Bewohner des Landes tragen das Gewand von Lichtengeln, Engel mischen sich in ihre Scharen.

Ist in der Schilderung der Seligen und ihres Landes griechischer Einfluß zu erkennen? Oder sind hier vorwiegend orientalische Züge zu finden? Ich meine: Es handelt sich hier nicht um einen Lebenszustand und einen Lebensort, die erst in der Zukunft offenbart werden sollen, sondern die schon in der Gegenwart bestehen. Die Gerechten, die sterben, werden an diesen Ort versetzt und bekommen diese Gestalt und dies Gewand. Kein Weltgericht, keine Weltumwandlung ist mehr nötig. Der hier geschilderte Zustand der Seligkeit ist auch keiner Steigerung mehr fähig, er ist als endgültig gedacht. Die urchristliche Eschatologie ist somit in ihren entscheidenden Eigenarten aufgegeben, und die hier an ihre Stelle gesetzten Vorstellungen stammen aus dem Griechentum. Dabei macht es nichts aus, daß auch in andern Volksreligionen des Altertums ein Zustand und ein Land der Verklärten nicht unbekannt ist, es ist auch möglich, daß

1) Der des Griechischen unkundige Leser greift am Besten zu der Übersetzung des oft herausgegebenen Urtexts, die Weinel bei Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen (1904) S. 215ff. veröffentlicht hat.

dieſe Vorſtellungen zum Teil aus andern älteren Religionen in das Griechentum gedrungen ſind – die Schilderung der Petrusapokalypſe zeigt doch griechiſchen Geiſt, und ſie hat ihre engen Parallelen an echt griechiſchen Texten, die aus verſchiedenen Jahrhunderten vorliegen und von der weiten Verbreitung dieſer Vorſtellungen innerhalb des Griechentums Zeugnis ablegen. Es iſt nicht Gedankengut der Philoſophie oder der durch Plato beſtimmten Religioſität, das hier vorliegt, wohl aber bieten griechiſche Dichter und die Theologen, die der orphiſchen Religion naheſtehen, die Parallelen zur Petrusapokalypſe. Hingewieſen ſei auf das Lied des Pindar über die Herrlichkeit des ſeligen Lebens. Alle Einzelzüge, die in der Beſchreibung der Petrusapokalypſe vorkommen, laſſen ſich mit griechiſchen Parallelen belegen; griechiſch iſt auch der Geiſt des Maßes und der Schönheit, der aus dem Ganzen ſpricht.

Den zweiten Teil der Petrusapokalypſe bildet eine Schilderung der Hölle. Es iſt die erſte ausführliche Schilderung des Höllenraumes und ſeiner Einteilung, die uns in der chriſtlichen Literatur begegnet.

Die Hölle der Petrusapokalypſe liegt dem Paradies gegenüber und iſt ein ganz finſterer Ort. Dunkles Gewand auch tragen die Sünder nicht minder wie die Strafengel, denen ſie überantwortet ſind. Die Strafen ſelber entſprechen meiſt deutlich den Sünden, deren Folgen ſie ſind. Vierzehn, alſo zweimal ſieben Sünderklaſſen werden dem Petrus an ihren Straforten gezeigt. Dann bricht das Fragment ab.

Die den Weg der Gerechtigkeit ſchmähten, ſind an ihren Zungen aufgehängt; Feuer liegt unter ihnen. – In einem See von glühend kochendem Schlamm, durch Strafengel noch außerdem gepeinigt, liegen die, welche die Wahrheit verkehrten, alſo die Irrlehrer. – Über dem brodelnden Schlamm hängen, an den Haaren aufgezogen, die Ehebrecherinnen. Die Männer, die ſich mit ihnen abgegeben haben, ſind an den Füßen aufgehängt, ihre Köpfe ſtecken in dem ſiedenden Schlamm. – In eine Schlucht ſind die Mörder und ihre Mitwiſſer ge-

worfen, böſes Gewürm, zahlreich wie dunkle Wolken, bedrängt und zernagt ſie. — In einer andern Schlucht fließt das Blut und der Unrat aller gequälten Höllenbewohner an den Wänden herab und ſammelt ſich zum See. In dieſem bis an die Kehle ſitzen Weiber. Ihnen gegenüber ſitzen viele Kinder, die unzeitig geboren waren und weinen. Feuerſtrahlen gehen von ihnen aus und ſchlagen den Weibern zu den Augen hinein. Das waren die, die unehelich empfangen und ihre Frucht abgetrieben hatten. — Die Verfolger und Verräter der Gerechten ſtehen bis zur Mitte des Körpers in Flammen an einem finſtern Ort, Würmer zerfreſſen ihnen das Eingeweide, die Strafengel peitſchen ſie aus. — Die Schmäher und Verleumder des Gerechtigkeitsweges zerbeißen ſich die Lippen vor Qual und glutflüſſiges Eiſen wird ihnen auf die Augen gegoſſen. — Die falſchen Zeugen haben loderndes Feuer im Munde und zerbeißen ſich die Zungen. — Die hartherzigen Reichen wälzen ſich, in ſchmutzige Lumpen gehüllt, auf den allerſchärfſten Kieſelſteinen. — In einem kochenden See von Eiter, Blut und Schlamm ſtehen jene, die auf Zins liehen und Zinſeszins forderten. — In nimmer ruhendem Wechſel werden Männer und Weiber, die ſich widernatürlicher Unzucht hingegeben haben, einen großen Abhang hinabgeſtürzt und wieder hinaufgetrieben. — In einem Feuerorte ſtehen die Götzendiener. — Neben ihnen peitſchen einander mit Feuerſtäben die Zornmütigen. — Gebrannt, gefoltert, auf Pfannen geröſtet werden jene, die den Weg Gottes verlaſſen haben.

Der Nachweis, daß auch die Vorſtellung von der Hölle in der Petrusapokalypſe griechiſchen Urſprungs iſt, iſt nicht ſo einfach zu führen. Die Vorſtellung der Höllenſtrafen kehrt auch in andern orientaliſchen Religionen wieder und iſt, was vor allem zu beachten iſt, dem Judentum nicht fremd geblieben. Dennoch wird griechiſcher Einfluß auch in den Höllenphantaſien der Petrusapokalypſe anzunehmen ſein.

Denn in griechiſcher Überlieferung erſcheint der Hades mit ſeinen verſchiedengeſtalteten Straforten ſeit langer Zeit. Die Orphiker pflegten die Vorſtellung, die

1766299

wohl auch von außen her in das Griechentum gedrungen war, und die schon erwähnten orphischen Hadesbücher brachten die Kenntnis dieser Vorstellungen überall hin, wo Griechen wohnten. Gerade im 2. Jhrh., in der Zeit, wo auch unsere Petrusapokalypse entstand, waren die orphisch-dionysischen Kulte in der ganzen antiken Welt außerordentlich stark verbreitet. Sie waren in der älteren griechischen Zeit, lange vor Christi Geburt, nach Athen und in das übrige Griechenland gekommen, sie drangen weiter nach Unteritalien, das ja mit griechischen Kolonien außerordentlich stark besetzt war (Graecia magna, das große Griechenland, nannte man es deshalb). In Unteritalien trat die orphische Lehre in Verbindung mit der von ihr ausgegangenen pythagoreischen Lehre, die in festgeschlossenen Konventikeln, Ordensgesellschaften von Reinen und Wissenden gepflegt wurde. Ein reines Leben wurde in den Kreisen der pythagoräischen Ordensbrüder gefördert und mit dem Hinweis auf Seelenwanderung und Unsterblichkeit, auf Lohn und Strafen im Jenseits begründet. In heiligen Büchern waren die Zukunftshoffnungen dieser Ordensbrüder niedergelegt, und wir können auch jetzt noch etwas von dem Inhalt der orphisch-pythagoreischen Hadesbücher, der Höllenbeschreibungen erkennen[1]). An einem Punkte der antiken Welt, vielleicht in Ägypten selber, wo die Petrusapokalypse früh nachzuweisen ist und wo ihr umfangreichstes Bruchstück 1892 in einem Mönchsgrabe gefunden wurde, drangen die orphisch-dionysisch-pythagoreischen Höllenbilder in das junge Christentum ein, die Petrusapokalypse ist das diese Tatsache bezeugende Fragment. Diese Vorstellung hat dann weiter eine lange Geschichte innerhalb der kirchlichen Literatur gehabt. Das herrlichste Kunstwerk des gesamten Mittelalters, des Romanentums aller Zeiten, Dantes Göttliche Komödie, ist in ihrem ersten Teile, der „Hölle", die reichste Ausführung des gleichen Themas.

* * *

1) Vgl. zu allen diesen Fragen das am Schluß angeführte Buch von Dieterich: Nekyia.

Wir stehen am Ende unserer Betrachtung. Wir haben gesehen, daß das Christentum schon im Laufe seiner frühsten Geschichte verschiedene Zukunftsvorstellungen übernommen und an sich herangezogen hat. Diese Vorstellungen sind auf älterem, vorchristlichem Boden gewachsen. In der Auffassung Gottes, im Verhältnis des Menschen zu Gott, in der Schätzung der einzelnen Seele als unendlich wertvoll, in der neuen Gerechtigkeit, die in der Gesinnung Alles, im kultischen Handeln Nichts sieht — in diesen Kernstücken der Religion hat das Christentum den Rassen, die es annahmen und die imstande waren, sein Wesen zu bewahren, ein Neues geboten, das zuvor noch nicht in der Geschichte dagewesen war. Man kann aber ganz und gar nicht sagen, daß unsere Religion sich eine eigene, ursprüngliche Eschatologie geschaffen habe. Weder die phantasievolle dramatische Ausmalung des Endes in der Apokalyptik noch die Einteilung der Hölle und die schwer lastende Vorstellung der ewigen Höllenstrafen gehört zum originellen Gehalt des Christentums.

Wie in den Gemeinden der Anfangszeiten, so sind auch bei den Christen unserer Tage die verschiedenen eschatologischen Vorstellungen nebeneinander lebendig, nicht nur im Kirchenbekenntnis und in der Dogmatik, sondern auch im religiösen Empfinden und Vorstellen. In den Christen unseres Volkes hält die Vorstellung vom jüngsten Tag, wo die Sterne auf die Erde fallen, die Toten auferstehen und das Weltgericht gehalten wird, noch immer das Gefühl der Schuld, des Schreckens und der Verantwortlichkeit wach. Andrerseits ist es des Sterbenden Hoffnung, nicht in einen langen Todesschlaf einzugehen, sondern sogleich höheren Lebens teilhaftig zu werden. Die Dogmatik der großen Kirchengemeinschaften erkennt ausdrücklich die Rechtgläubigkeit dieser individualistischen Eschatologie an. Auch die Mystik des Christentums, die in der Kirche zu allen Zeiten vom Neuplatonismus mehr oder minder stark beeinflußt worden ist, lebt in einzelnen oder in kleineren Gemeinschaften neben oder in den Kirchen: ihr ist das individuelle Seelendasein ein Ausfluß der Gottheit, und der Tod die Rückkehr zur

ursprünglichen Einheit. Jede der großen auf religiösem Boden vorhandenen Auffassungen hat ihr Recht auf Dasein. Das Land der Toten ist wirklich „unentdecktes Land". Für die Fortdauer des Lebens nach dem Tode ist kein wissenschaftlicher Beweis zu führen, so wenig wie sich Gottes Dasein beweisen läßt. „Gott" und „Unsterblichkeit" sind Postulate der praktischen, nicht der theoretischen Vernunft.

Und was ist unsere, der modernen Menschen Stellung zu den ererbten Lehren und Auffassungen der Vergangenheit? Religiöses Interesse haben wir nur an der einen großen Grundvorstellung, der, daß es überhaupt eine Fortdauer des individuellen Daseins nach dem Tode gibt. Das Besondere über die Art dieser Fortdauer sich auszumalen, überlassen wir gern der gläubigen Zuversicht des Einzelnen, wohl wissend, daß in diesen Fragen alles Vergängliche nur ein Gleichnis sein kann. Der Glaube an das Leben nach dem Tode fällt freilich dem Menschen unserer Tage nicht leicht. Unendlich viel schärfer als vorangegangenen Geschlechtern ist uns das Bewußtsein von der Naturbedingtheit des Menschen lebendig, der aus dem dunklen Grunde der Schöpfung aufgestiegen ist. Die Entwicklungslehre, welche die Wissenschaft unserer Zeit als Grundprinzip anerkennt, steht der Unbefangenheit entgegen, mit der frühere Jahrhunderte die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele als nicht anzuzweifelndes Dogma annahmen. Und dennoch: „Ich bin nicht bloß ein Teil der Masse, ein Erzeugnis meiner Zeit und meiner Umgebung, wie die Wissenschaft in einem Tone verkündet als ob Grund wäre darüber zu triumphiren. In meinem Kern berühre ich mich mit der Ewigkeit. Freilich muß ich diesen Kern mir selber gewinnen und ausgestalten. Vor Allem muß ich daran glauben; glauben daß ich nicht aufgehe in der Mühle in der ich umgetrieben und zermalmt werde; glauben daß Gott hinter und über dem Mechanismus der Welt steht, daß er auf meine Seele wirken, sie zu sich hinaufziehen und ihr zu ihrem eigenen Selbst verhelfen kann, daß er das Band einer unsichtbaren und ewigen Gemeinschaft der Geister ist. Man does not live by demonstration, but by

faith.“ Für die christliche Frömmigkeit hat Paulus im Römerbrief (8, 35–39) den tiefsten Grund der Zukunftshoffnung ausgesprochen.

Literatur.

Die Literatur für die voranstehende Darstellung ist weitverzweigt und zum größten Teil weder allgemein verständlich noch leicht zugänglich. Ich gebe nur eine Auswahl an. Aus unserer Sammlung kommen in Betracht: Bousset, Jesus; Hollmann, Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat; Pfleiderer, Vorbereitung des Christentums in der griech. Philosophie.

Über allgemeine religionsgeschichtliche Fragen belehrt Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 3. Aufl. 1905.

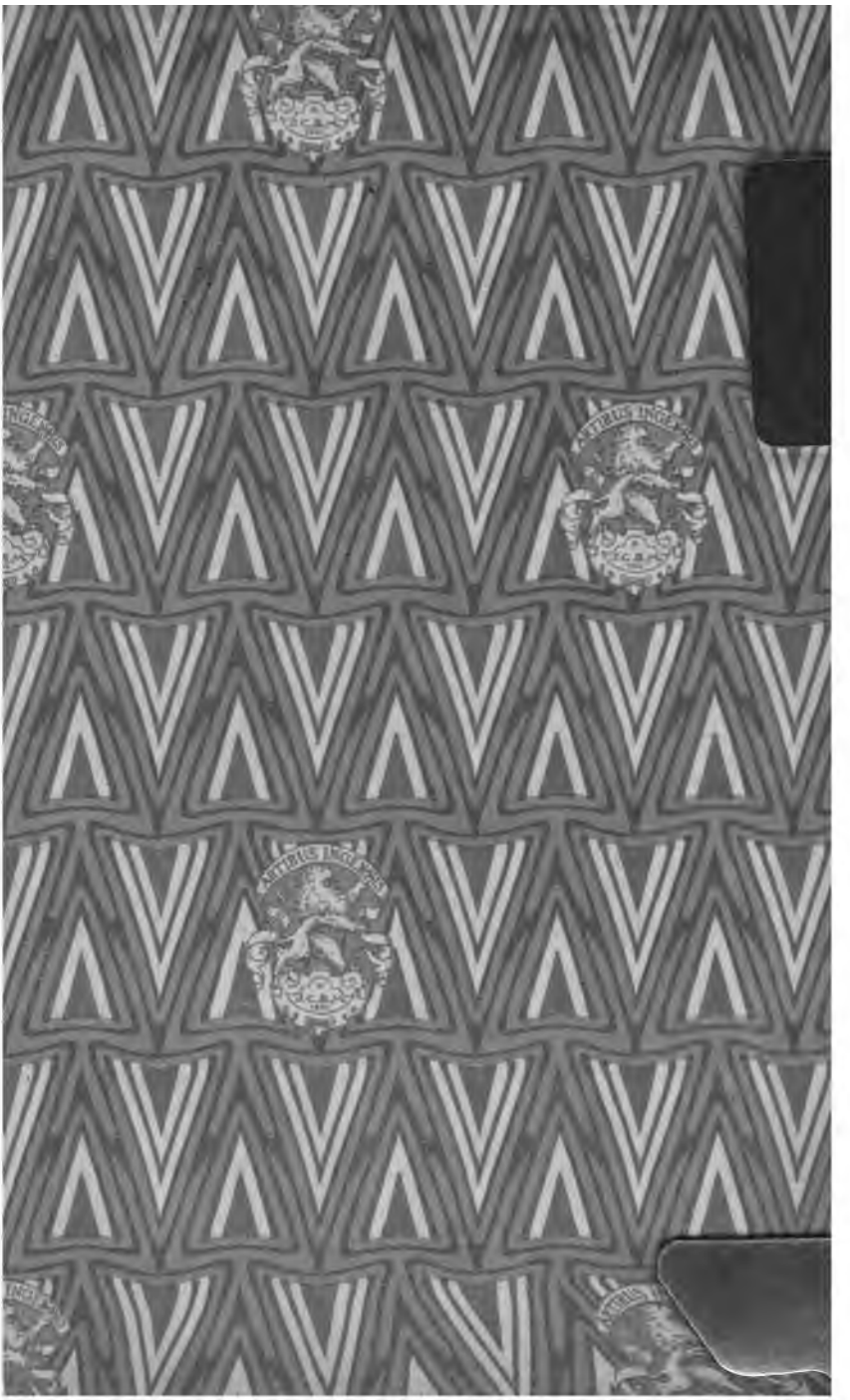
Aufschluß über die religiösen Erwartungen und die Eschatologie des Judentums gibt Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentl. Zeitalter, 2. Aufl. 1906; ferner Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba 1903, und Greßmann, Der Ursprung der israelit.-jüdisch. Eschatologie 1905. Den babylonischen und persischen Einfluß auf die jüdisch-christliche Apokalyptik zeigen Söderblom, La vie future d'après le Mazdéisme 1901, und Gunkel, Schöpfung und Chaos 1895; Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 1903.

Die Eschatologie der Griechen wird dargestellt von Rohde, Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 3. Aufl. 1903; weiter von Dieterich, Nekyia 1903. Zellers mehrbändiges, in verschiedenen Auflagen verbreitetes Werk: Die Philosophie der Griechen, belehrt über Philosophie und Theologie der Griechen.

Aus der sehr umfangreichen Literatur über das Urchristentum und seine religiöse Vorstellungswelt sei als kleine Auswahl genannt: J. Weiß, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes 2. Aufl. 1900. Die biblischen Theologieen v. H. Holtzmann 1897, B. Weiß, 6. Aufl. 1895. Die Dogmengeschichten von Harnack 3. Aufl. 1894 ff. und Loofs 4. Aufl. 1906. Endlich noch Titius, Die vulgäre Anschauung von der Seligkeit im Urchristentum 1900.

Inhalt.

Seite

1. Die jüdiſche Zukunftshoffnung . . . 1–6
   Volkserwartung S. 2; Apokalyptik S. 2; Entſtehung der jüdiſchen Zukunftshoffnung S. 4.
2. Die älteſte chriſtliche Eschatologie . . 6–19
   Jeſu Predigt S. 6; Die Erwartung des Urchriſtentums S. 7; Urchriſtliche Apokalyptik S. 10; Der religiöſe Wert der realiſtiſchen Eschatologie S. 16.
3. Die Erſchütterung der realiſtiſchen Eschatologie 19–24
   Das Ausbleiben des Endes S. 19; Der Widerſpruch des Griechentums S. 21; Der religiöſe Individualismus S. 22.
4. Die griechiſche Eschatologie 24–39
   Homer S. 24; Der Dionyſoskult der Thrazier S. 25; Allgemeine Schilderung der Myſtik S. 26; Die Orphiker S. 30; Plato S. 32; Pindar S. 34; Die Neuplatoniker S. 35; Der religiöſe Wert der griechiſchen Eschatologie und des Dualismus S. 38.
5. Griechentum und Chriſtentum 39–55
   Der jüdiſche Hellenismus S. 39; Die individualiſtiſche Eschatologie in den drei erſten Evangelien, bei Paulus, in den Johannesſchriften u. a. S. 41; Die Gnoſis S. 45; Origenes S. 50; Irenäus S. 53; Der Ausgleich S. 55.
6. Himmel und Hölle der Griechen in der Petrusapokalypſe 55–63
   Abſchluß S. 61.

Literatur 63